Vergleichende Darlegung und kritische Beurteilung der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik mit Bezug auf die gegenwärtige apologetische Aufgabe.

Der hochwürdigen theologischen Fakultät zu Erlangen

zwecks

Erreichung der Würde eines Licentiaten der Theologie

ehrerbietigst vorgelegt

von

Bruno Doehring,
Pfarrer.

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

Naumburg a. d. S.
G. Pätz'sche Buchdruckerei Lippert & Co. G. m. b. H.
1912.

186

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41543504_0076

Dem Mentor seiner Jugend

Herrn Pfarrer Otto Bowien

in Zoppot

und

seinem theologischen Lehrer

Herrn Professor D. Dr. Hunzinger

in Erlangen

dankbar und treu gewidmet

vom

Verfasser.

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung . . . . . 7—8

I. Darlegung der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik . 8—32

a) Frank 8—17

b) Ritschl 17—25

c) Vergleich 25—32

II. Kritische Beurteilung der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik . . . . . 32—41

III. Zur apologetischen Aufgabe der Gegenwart . . . . . 42—53

Zu den die Gegenwart bewegenden Zeit- und Streitfragen gehört auf theologischem Gebiet die Frage nach der eindeutigen Bestimmung des Begriffs Apologetik und einer entsprechenden Formulierung der apologetischen Aufgabe. Doch soll es sich in der vorliegenden Arbeit nicht darum handeln, die Begriffsbestimmung „Apologetik" auf etymologischem oder historischem Wege zu vollziehen und daraus theoretisch zu abstrahieren, welches dementsprechend die apologetische Aufgabe sei. Es soll vielmehr grundsätzlich von derartigen Erwägungen abgesehen und die Frage so gestellt werden: Welche Art der Darstellung der mit dem Christentum gesetzten Wahrheit fordert die Gegenwart von der Theologie, wenn diese dem Christentum und seinen Aufgaben in der Moderne gerecht werden will? Denn, wenn auch die Theologie als Wissenschaft zunächst ohne Ansehung bestimmter Zwecke zu arbeiten hat, so erwächst ihr doch aus dem Objekte, an dem sie wissenschaftlich arbeitet, dem Christentum, die Verpflichtung, alle diejenigen Momente mit wissenschaftlicher Klarheit herauszustellen, die dem Christentum innewohnen, wenn die Fülle seiner Kraft entbunden werden soll. Und da es im Wesen des Christentums liegt, daß es für alle Zeiten und für jede besonders fruchtbar ist, so ist es die Aufgabe der jeweiligen Theologie, aus dem allgemeinen christlichen Wahrheitsgehalte, dem ihre Studien fortlaufend zu gelten haben, jeweils noch das Besondere herauszuarbeiten, dessen die jedesmalige Gegenwart bedarf. Dies letztere ist die apologetische Aufgabe, die der Theologie durch ihren Gegenstand, das Christentum, ein für allemal gesetzt ist. Die besondere für unser 20. Jahrhundert wird also aus den tatsächlichen Bedürfnissen desselben abzuleiten sein.

Die heutige Theologie steht in hohem Grade unter der Nachwirkung zweier Theologen, deren Wirksamkeit nicht allzuweit von

der Schwelle unseres Jahrhunderts ihren Abschluß fand, Frank und Ritschl. Die nachfolgenden Ausführungen wollen nun untersuchen, inwieweit sie die apologetische Aufgabe der Theologie für ihre Zeit erkannt und ihr gerecht geworden sind, sowie ob und eventuell welche Momente ihrer apologetischen Stellungnahme auch für die Gegenwart von Wert sind resp. ob und in welcher Weise wir genötigt sind über sie hinauszugehen.

Indem wir aber die Untersuchung mit bewußter Abzweckung auf die apologetische Aufgabe der Gegenwart führen, werden wir uns gleichzeitig mit der Auffassung auseinanderzusetzen haben, die Professor Hunzinger von derselben unter Berücksichtigung dessen, was in diesem Betracht an der Frankschen und Ritschlschen Theologie von bleibendem Wert ist, vertritt. Dies wird um so vorurteilsfreier geschehen können, als er an der unten angeführten Stelle [1]) lediglich das Resultat seiner Untersuchung über die Stellung Franks und Ritschls angibt, ohne — wozu in dem Zusammenhang auch kein Anlaß vorlag — in extenso die Momente anzuführen, die jenes Resultat zeitigten. An anderem Orte [2]) hat er seine Kritik an der apologetischen Stellung der beiden Theologen auf eine abschließende Formel gebracht, so daß wir später auf Grund der Beweisstücke, die sich uns bei Frank und Ritschl darbieten werden, uns in die Lage versetzt sehen, seine Kritik mit der unseren zu vergleichen, um uns dann abschließend über den Wert und die Bedeutung seiner Auffassung von der gegenwärtigen apologetischen Aufgabe zu äußern.

I.

Darlegung der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik.

a) Frank.

Sieben Jahre bevor Franks epochemachendes Werk, das System der christlichen Gewißheit, in erster Auflage erschien, lieferte er der

[1]) Probleme und Aufgaben der gegenwärtigen systematischen Theologie S. 142 f.

[2]) Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie LI N. F. XVI S. 193 f.

Zeitschrift für Protestantismus und Kirche in den Jahrgängen 1863—1865 vier Abhandlungen unter dem Generaltitel „Zur Apologetik“ [1]), deren Spezialüberschriften lauten:

I. Von der christlichen Gewißheit. [2])

II. Theologie und Gemeinglaube. [3])

III. Die christliche Gewißheit und der Materialismus. [4])

IV. Über die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen. [5])

Schon die Überschriften zeigen, daß er mit diesen vier Aufsätzen keineswegs einen Grundriß der christlichen Apologetik, wie ihn etwa 1894 Hermann Schultz erscheinen ließ, hat geben wollen, in dem nun das apologetische Material wie in einer Rüstkammer zusammengetragen wäre, so daß man sich seiner gegebenen Falles bedienen könnte.

Vielmehr betont er später [6]) ganz ausdrücklich, daß nach seiner Meinung der Stoff der Apologetik der Systematisierung widerstrebe, weil er durch die jeweilige Lage der Kirche in der Welt insbesondere durch die Angriffe auf das Christentum bedingt und insofern vielfach wechselnd sei. So sind denn auch die in Rede stehenden Abhandlungen aus speziellen Anlässen entstanden, auf die wir des näheren hier nicht zu rekurrieren brauchen. Nur der Anlaß zur ersten, von der christlichen Gewißheit, sowie die Ausführungen zu diesem Thema, sind instruktiv für das Verständnis der prinzipiellen Stellung Franks zur Apologetik. Wir nehmen sie deshalb zum Ausgangspunkt.

Hermann Weingarten hatte unter dem Titel „Pascal als Apologet des Christentums“ den Versuch unternommen, „aus den zerstreuten Bruchstücken die leitenden Grundgedanken des apologetischen Systems, wie es Pascal vorgeschwebt hat, herauszuheben

---

[1]) Sie sind zwar, wie die meisten der dort abgedruckten Aufsätze anonym erschienen, doch ist abgesehen von ihrer anderweitigen literarischen Bezeugung der Frank'sche Geist und seine Sprache unverkennbar.

[2]) Neue Folge, 46. Band, S. 265 ff.

[3]) Ebenda S. 331 ff.

[4]) Neue Folge, 47. Band, S. 263 ff.

[5]) Neue Folge, 49. Band, S. 199 ff.

[6]) System der christlichen Gewißheit I S. 22 und 51.

und nach ihrem inneren Zusammenhang zu entwickeln".[1]) In Pascal nun sieht Frank einen Geistesverwandten, wenigstens soweit es sich um die Erkenntnis der prinzipiellen Gegensätze des natürlichen und des christlichen Lebens und Denkens und deren Überwindung handelt. Er rekapituliert a. a. O.[2]) kurz die Auffassung Pascals vom natürlichen Menschen und fährt dann fort: „Es ist selbstverständlich, daß Pascal bei solcher Anschauung des natürlichen Menschen nicht zu den Apologeten gehören kann, welche soviel als möglich auf intellektuellem Wege die Schwierigkeiten zu beseitigen versuchen, die dem Glauben sich entgegenstellen." Eine energische Polemik schließt sich diesen Worten an wider das „platte und hausbackene" apologetische Verfahren, wie es am Ende des 18. Jahrhunderts unter dem Einfluß der Aufklärung geübt worden sei, „wo auf alle Fragen eine Antwort gesucht wurde, um dem Ungläubigen den Eintritt auf den Weg des Glaubens zu erleichtern..." „Aber nicht bloß der Imbezillität dieser den göttlichen Haushalt unter das Maß spießbürgerlichen Menschenverstandes stellenden Reflexionen setzen wir Pascals Verfahren entgegen, sondern auch der vornehmeren philosophischen Weise, wie seit Schleiermacher die Apologetik dazu verwendet worden ist, die Grundlagen des christlichen Glaubens in ihrer Wahrheit und Notwendigkeit aufzuzeigen und so durch wissenschaftliche Deduktion das Fundament des Christentums festzustellen. Es ist nämlich hierbei die Voraussetzung im wesentlichen die gleiche wie dort, daß man, wie Schleiermacher sagt, seinen Ausgangspunkt über dem Christentum nimmt und von allgemeinen philosophisch gewissen Begriffen aus die christliche Wahrheit zu begreifen und zu begründen versucht. Das Resultat aber, wie es auch in der Ausführung sich verschieden gestalte, ist doch kein anderes, als daß hier wie dort die Überzeugung von der Wahrheit des Christentums oder die christliche Gewißheit auf das Fundament der natürlichen basiert, das natürliche Wahrheitsbewußtsein zum Maßstab der christlichen Wahrheit erhoben wird." Der Konsensus zwischen Pascal und Frank und des letzteren Protest gegen die zeitgenössische Apologetik gründet sich demnach im wesentlichen

---

[1]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, 46. Band, S. 266 f.
[2]) S. 269 f.

darauf, daß man die natürliche Wahrheit, soweit der Mensch ihrer gewiß werden könne, als Brücke zur Erkenntnis der christlichen benütze, während gerade umgekehrt die christliche Wahrheit das „Maß der natürlichen" sei, und Widersprüche der letzteren, soweit sie überhaupt auf Erden gelöst werden können, sich nur lösten für das Auge des Christen.[1]) Hier stehen wir vor der Einfallspforte zum Verständnis der Stellung Franks zur Apologetik.

Frank geht aus von dem Gegensatz zwischen natürlicher und christlicher Wahrheit. Dabei hält er sich von vornherein klar vor Augen, daß in einem Menschen nicht zwei Wahrheiten wohnen können: „denn das ist zweifellos, daß der Mensch seiner Natur nach dazu bestimmt ist, einer zu sein, mit einheitlicher Person, einheitlichem Bestimmungsgrund seines Wesens, mit ethischer und intellektueller Kongruenz seiner Kräfte." [2])

Es fragt sich nun, wie die Synthese vollzogen werden soll. Da die natürliche Wahrheit zur Erkenntnis der christlichen nicht hinüberleiten kann, wie er an Pascal gezeigt, und religiöse Faktoren intellektuell nicht in ihrer Gültigkeit erwiesen werden können, so daß auf philosophischem Wege jene Synthese nicht vollziehbar ist, bleibt zur Erreichung ihres Vollzuges nur der andere Weg übrig, daß man „die Überzeugung von der Wahrheit des Christentums oder die christliche Gewißheit" [3]) zum Ausgangspunkt nimmt. Damit aber ist Franks Apologetik determiniert: Die Adresse, an die sie sich wendet, beschränkt sich auf den Kreis derer, die in der Überzeugung von der Wahrheit des Christentums stehen.

Nun ist die Frage berechtigt: Welchen Zweck hat die Apologetik, wenn sie sich an solche wendet, die von der Wahrheit des Christentums ohnehin überzeugt sind? Darauf antwortet Frank mit einem Hinweis auf die immer mehr und mehr sich zuspitzenden prinzipiellen Gegensätze des natürlichen und des christlichen Lebens und Denkens [4]) und die daraus sich ergebenden Angriffe der Feinde des Christentums gegen die Position derer, die diesem zugehören, infolge deren es wohl vorkommen könne, daß mancher, der in der

[1]) a. a. O. S. 271 f.
[2]) a. a. O. S. 280; vgl. auch S. 274 f.
[3]) a. a. O. S. 270.
[4]) a. a. O. S. 266.

christlichen Erkenntnis zurückgeblieben ist, von der intellektuellen Seite her sich beunruhigt fühlen oder gar zum Abfall versucht werden möchte. Er setzt also bei allen denen, an die seine Apologetik sich richtet, zweierlei voraus: erstens, daß sie unter intellektuellen Schwierigkeiten leiden, zweitens aber doch noch irgendwie mit der christlichen Wahrheit Zusammenhang haben.[1]) Die Franksche Apologetik ist vor allem konservatorischen Charakters.

Worauf es ihr ankommt, ist demnach dies: die Überzeugung von der christlichen Wahrheit oder die christliche Gewißheit in denen, welchen sie mehr oder weniger gebricht oder abhanden gekommen ist, aufs neue zu begründen und zu befestigen.[2]) Wie geschieht das? Ein Doppeltes ist zu tun: ein Negatives und ein Positives. Die intellektuellen Schwierigkeiten, mögen sie nun dem Christen von Gegnern geradezu aufgedrungen oder auch aus eigenen Reflexionen heraus ihm erwachsen sein, sind „tunlichst" zu beheben,[3]) womit gesagt ist, daß es auch Gegensätze geben kann, die man ungelöst stehen lassen muß[4]) — das ist die negative Seite der apologetischen Aufgabe; und die positive ist der Nachweis des guten Rechts der christlichen Gewißheit. — In Franks Theologie spielt also die christliche Gewißheit eine doppelte Rolle: sie ist einerseits Gegenstand der Theologie im allgemeinen und hat in diesem Falle die Bedeutung einer Selbstaussage auf das Warum des christlichen Glaubens als einer Frage, die der Christ sich selbst im Interesse christlicher Gnosis aus rein wissenschaftlichen Motiven stellt; sie ist aber auch Gegenstand der Apologetik im besonderen und ist in diesem Falle praktisch bedingt, insofern sie ihre Aussage aus ganz konkretem Anlaß machen muß, sei es, daß Gegner des Christentums die Berechtigung der christlichen Gewißheit wissenschaftlich in Zweifel ziehen, so daß der Christ nun seinerseits in wissenschaftlicher Form eine Aussage über seine mit dem Glauben gesetzte Gewißheit zu machen sich genötigt sieht, sei es, daß er sie für sich selbst in der genannten Form zu vertiefen und zu verankern das Bedürfnis fühlt. — Frank muß also seine Apologetik definieren als „die

[1]) System der christlichen Gewißheit I S. 22 f.

[2]) Ebenda S. 24.

[3]) System der christlichen Gewißheit I S. 23.

[4]) Vgl. Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. 47. Band, S. 293 f.

wissenschaftliche Aussage von der Gewißheit des Christen gegenüber den auf die Wahrheit, deren er gewiß geworden ist, gerichteten Angriffen".[1]) Das *ποῦ στῶ*, der Punkt, an welchem die Apologetik einzusetzen und an welchen sie das System ihrer Aussagen zu knüpfen hat, kann mithin nur in der wissenschaftlichen Klarlegung des inneren Hergangs, welcher die christliche Gewißheit zustande bringt, erblickt werden. Während der einfältige gläubige Christ dabei stehen bleiben mag, daß er auf etwaige Fragen nach dem Warum seines Christentums zur Antwort gibt, daß sich ihm infolge der Wiedergeburt und Bekehrung, die er erlebt, die Wahrheit des Christentums mit genau derselben zweifellosen Gewißheit aufgedrängt habe wie einem, der krank war und gesund geworden ist, der Zustand der Genesung, so daß die Konformität des Bedarfs mit dem Empfang ihn zur absoluten Gewißheit überführt habe — müsse die Apologetik als wissenschaftliches Verfahren die unmittelbare Gewißheit der christlichen Erfahrung in ihre Momente zerlegen und durch Aufweisung dieser Momente sie selbst als wohlbegründet erkennen lehren.[2])

Damit kommen wir zur apologetischen Methode Franks. Sie besteht darin, daß, nachdem der Tatbestand der christlichen Gewißheit auf die eben bezeichnete Weise außer Zweifel gestellt ist, die verschiedenen Seiten der christlichen Wahrheit, mögen sie nun in theologischer, anthropologischer oder soteriologischer Richtung liegen, systematisch als gewiß erwiesen werden, bis endlich die Beziehung der in sich selbst ruhenden christlichen Gewißheit auch auf die Dinge des natürlichen Lebens ausgedehnt wird.[3]) „Es handelt sich darum zu zeigen, wie in den ersten Ring die übrigen, einer nach dem anderen sich einfügen, damit so die Gewißheit des Christen, welche die verschiedenen Stücke der christlichen Wahrheit in sich befaßt, in allen ihren Beziehungen ihren schließlichen Halt an jenem untersten Ringe der Kette habe. Ist das Prinzip ein richtiges, so muß es möglich sein, von ihm aus allen den Stücken der Wahrheit nahe zu kommen und sie als gewisse aufzuzeigen, welche der christliche Glaube umschließt oder auf die er als notwendige Objekte seiner

[1]) Ebenda N. F. 46. Band, S. 285.

[2]) a. a. O. S. 279.

[3]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. 47, S. 289.

selbst sich bezieht." [1]) Oder wie er noch deutlicher an anderer Stelle sich ausdrückt: „Es hieße dem universalen Charakter des Christentums, vermöge dessen es darauf Anspruch macht, im Mittelpunkt des Kosmos gleichwie des menschlichen Herzens zu stehen, verleugnen, wollten wir die Fäden, womit dasselbe an alle natürlichen Dinge anknüpft, um dieselben dem System der göttlichen Gedanken zu verbinden, an irgendwelchem Punkte durchschneiden. Die christliche Gewißheit hat als wissenschaftliche die Tendenz, die Einheit des christlichen Lebensbestandes zu übertragen in das Gebiet der Erkenntnis, so zwar, daß die Herstellung oder Darlegung des Einklanges der zunächst um den Mittelpunkt dieser Gewißheit liegenden Kreise das Erste, der weiter von ihm entfernten das Zweite ist." [2])

Jede Methode ist durch ihren Ausgangspunkt bestimmt. Die Franksche also durch die christliche Gewißheit. Frank versteht darunter den Lebens- und Erkenntnisprozeß, in welchem durch die Wiedergeburt die objektive Setzung eines neuen Lebens und durch die Bekehrung die sie bejahende Reaktion seitens des Subjekts erfolgt, so daß dadurch das Subjekt eine Umgestaltung erfährt und eben durch diese tatsächlich vorliegende Umgestaltung die unbezweifelbare Gewißheit, daß ein neues Leben in ihm seinen Anfang genommen habe, sich ihm ergibt. Der Kompetenzbereich der Apologetik als der wissenschaftlichen Aussage von dieser Gewißheit kann also nach Frank nicht darüber hinausreichen, daß derjenige, der einmal durch Wiedergeburt und Bekehrung auf den Boden der christlichen Gewißheit getreten ist, in Momenten, in welchen ihm dieser Boden gefährdet erscheint, sich ins Bewußtsein ruft oder rufen läßt, was es um den Tatbestand der christlichen Gewißheit ist und sie damit für sich, d. h. für sein christliches Bewußtsein rechtfertigt, wodurch die christliche Gewißheit dann nicht nur sich selbst behauptet, sondern auch die positive Leistung vollbringt, den Zweifel bezw. Angriff für sich selbst zu überwinden.[3]) Dabei wird der Christ dessen inne, daß die mit der christlichen Gewißheit von ihm eingenommene Position durch Einwände aus dem Gebiet der natürlichen Wahrheit in keiner Weise zu erschüttern ist, denn sie

[1]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. 46, S. 285.

[2]) Ebenda. N. F. 47 S. 289.

[3]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. 47, S. 290, 293.

ist nicht durch logische Beweise und Schlüsse zustande gekommen, kann also auch durch diese nicht vernichtet werden. Sie gründet sich vielmehr auf geistlich-sittliche Tatsachen, die ein Lebensgebiet für sich bilden, das im Vergleich zu der durch die Empirie der Sinne vermittelten Gewißheit oder derjenigen, die durch Verstandesschlüsse erlangt wird, den Vorrang verdient. Eine Tatsache, die sich nicht nur durch die Geschichte der Philosophie mit ihren Erscheinungen des Skeptizismus, Kritizismus und Idealismus, sondern auch durch exakte naturwissenschaftliche Untersuchungen belegen läßt, welche beweisen, daß oft das scheinbar mit den Sinnen erfaßte Objektive eben in seiner Objektivität nicht erfaßt wird.[1]) Von diesem Zentrum der christlichen Gewißheit aus werden nun, wie oben angedeutet, die Fäden hinübergesponnen zu all den Stücken, die auf die christliche Wahrheit irgendwie Bezug haben, mögen sie innerhalb oder außerhalb des menschlichen Subjekts stehen; denn es darf nichts ohne Beziehung zu ihr bleiben, es darf nicht eine geistliche und eine natürliche Gewißheit geben. „Jeder Strahl des göttlichen Lichts und Lebens, welcher behufs der Wiedergeburt in das Herz des Menschen fällt und dort Boden findet, überführt ihn der Wahrheit dessen, was er erschließt und mit sich bringt, indem er zugleich mit der Beseitigung des Irrtums die Elemente der natürlichen Wahrheit an sich zieht und an die ihnen gebührende Stelle bringt.“ [2]) In bezug auf die natürliche Welt und Wahrheit tritt also für den in der christlichen Gewißheit stehenden insofern eine Korrektion ein, als er sie sub specie aeternitatis zu betrachten sich genötigt sieht. Daher ist es keine fremde beziehungslose Wahrheit, welche ihm diese Korrektion der natürlichen Erkenntnis aufnötigt, sondern der Fonds natürlicher Wahrheit, den jemand besitzt, wird in der Weise verwandt, daß die richtigen Momente bestätigt, die irrenden berichtigt werden. Worauf der ganze Prozeß hinausläuft, das ist die Wiedereinrückung in das Verhältnis zu Gott. „Mit dieser zentralen Zurechtstellung des Menschen werden zugleich alle anderen Verhältnisse, in denen letzterer steht, zurecht gebracht: die Verschiebung des einen bedingte die Verschiebung aller, die Her-

[1]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. 47, S. 283 f.
[2]) Ebenda, N. F. 46, S. 283 f.

stellung des einen ist die Herstellung aller. Aber freilich so wenig die Herstellung des Grundverhältnisses eine mit einem Male fertige, abgeschlossene ist, so wenig kann die Gewißheit des Christen auf allen Punkten, zumal in den abgeleiteten Verhältnissen, eine vollendete sein. Sie wächst mit der Erfahrung und es ist möglich, ja es ist notwendig, daß Ungewißheit und Zweifel bleibe zugleich mit der fundamentalen Gewißheit." [1]) So gewiß also nach Frank der Christenstand nicht bestehen kann ohne Einheitlichkeit und Harmonie des Lebens und der Erkenntnis, so gewiß ist es ihm aber auch, daß noch mancherlei, vornehmlich intellektuelle Rätsel für den der christlichen Wahrheit versicherten Christen bestehen bleiben werden, [2]) indessen er darf wenigstens der Hoffnung leben, daß die etwa noch nicht lösbaren Gegensätze zwischen natürlicher und geistlicher Erkenntnis doch von seiner fortschreitenden Erkenntnis, vielleicht aber auch erst im Jenseits ihre Lösung finden werden. Die christliche Gewißheit kann warten. [3])

Allein, wenn auch Franks apologetische Methode, wie wir eben gesehen haben, sich als eine konservatorische darstellt, so hat er selbst doch darauf hingewiesen, daß sie auch an den mit der christlichen Wahrheit Zerfallenen und ihr feindlich Entgegenstehenden eine Aufgabe hat. Grundsätzlich aber, und das läßt sich aus dem Gesagten ohne weiteres entnehmen, [4]) nicht die, mit den Mitteln menschlicher Verständigung den Nachweis der Geschichtlichkeit, Denkbarkeit, Widerspruchslosigkeit, logischen Konsequenz usw. ihnen die christliche Wahrheit im Sinne zwingender Allgemeingültigkeit zu begründen. Ja, selbst wenn ein derartiges Verfahren möglich wäre, so würde der Effekt nicht die Förderung, sondern der Ruin des Christentums sein. Denn so lange das geistliche mit dem Glauben gesetzte Verständnis der christlichen Wahrheit mangelt, muß diese dem natürlichen Menschen mit einer in ihr selbst liegenden Notwendigkeit eine Torheit bleiben. Der christlichen Wahrheit kann man eben nur mittelst der göttlicherseits dazu bestimmten Faktoren vergewissert werden. [5])

---

[1]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. 46. Band, S. 288 f.
[2]) Vgl. S. 12.
[3]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. 47. Band, S. 294.
[4]) Vgl. besonders S. 10.
[5]) System der christlichen Gewißheit I S. 21 f.

Und diese sind nicht dem Gebiet des Erkennens allein entnommen, wenn ein Christ auch ebenso in seiner Vernunft wie in seinem Herzen gewiß sein muß, sondern „die christliche Gewißheit beruht auf einer Lösung von Problemen, sittlichen und intellektuellen zugleich, welche dem natürlichen Menschen sich nicht enthüllen“.[1] So kann die apologetische Arbeit an den „Draußenstehenden“ lediglich propädeutischer Natur sein: Man kann ihnen den Eintritt in die christliche Lebensstellung und Weltauffassung dadurch ermöglichen und nahelegen, daß man in aggressivem Verfahren ihnen die Unhaltbarkeit ihrer Position nachweist, ihnen sagt, woran es liegt, daß die christliche Gewißheit ihnen gebricht und gebrechen muß, nämlich daran, daß sie hinter den vorgeschützten wissenschaftlichen Hindernissen ihren auf anderen Motiven beruhenden Widerspruch wider das Evangelium verstecken.[2]

Der gesamten apologetischen Tätigkeit endlich wünscht Frank den „Geist des Zeugnisses“. Dieser dürfe nicht als nur der erbaulichen Form der Rede oder der Paräneſe zukommend betrachtet werden; es sei vielmehr dem Christentum gegeben, „in allen Sprachen zu reden, auch in der wissenschaftlichen und alle Formen der Darstellung sich sättigen zu lassen mit dem Lebenselement, welches seinerseits Leben erzeugt“.[3]

b) Ritschl.

Wenn Otto Ritschl in der Biographie seines Vaters sagt,[4] daß der Theologie desselben jede apologetische Tendenz vollkommen fremd gewesen sei, weil er vorausgesetzt hätte, daß diejenigen, an die sich seine Worte und Ausführungen richteten, im allgemeinen eine christliche Weltanschauung bereits mitbrächten, so kann man sich von der Richtigkeit dieses Urteils ohne weiteres dadurch überzeugen, daß man sich seine theologischen Prinzipien vergegenwärtigt. Ist das unmittelbare Objekt des theologischen Erkennens in dem ursprünglichen Glaubensbewußtsein der christlichen Gemeinde ge-

[1] Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, N. F. Band 46, S. 288.
[2] System der christl. Gewißheit I S. 23.
[3] Ebenda S. 24.
[4] Alb. Ritschls Leben Bd. II S. 167.

geben,[1]) hat ferner die Dogmatik die Aufgabe, die Gottesoffenbarung in Christo systematisch darzustellen,[2]) und ist endlich das genuine Verständnis für alle Glieder des christlichen Weltanschauungskreises davon abhängig, daß man sich mit Bewußtsein und Absicht in die Gemeinde, die Christus gestiftet hat, einrechnet,[3]) dann ist das Christentum seinem Wesen nach eine Größe exklusiven Charakters, der von keiner anderen Seite des geistigen Lebens aus beizukommen ist, das aber eben darum auch nicht nötig hat, auf besondere Verteidigungsmaßregeln Bedacht zu nehmen.

Wie aber jede Theologie schon dadurch, daß sie ihre Sätze scharf und klar fixiert und formuliert, ohne es ausdrücklich zu wollen, eine Art apologetischer Maßnahmen trifft, so findet sich auch bei Ritschl ein wenn auch ihm selbst unbewußtes, so doch um seiner eigentümlichen Herausarbeitung willen als apologetisch anzusprechendes Moment, das seiner gesamten Theologie ihr charakteristisches Gepräge gibt. Wir werden es im folgenden darzulegen versuchen. Er erhebt gegen Hofmann und Lipsius den Vorwurf,[4]) daß sie den Stoff ihrer Theologie nicht aus der geschichtlichen Quelle und nicht in objektiver Gestalt nachwiesen. Das ist so zu verstehen, daß die objektive Gestalt aus dem Grunde ermangele, weil die geschichtliche Bezugnahme als Quelle fehle. Vor dem Subjektivismus, dem sie auf diese Weise zum Opfer gefallen seien, glaubt er sich dadurch hüten zu können, daß er ausdrücklich an das geschichtliche Faktum der Gottesoffenbarung in Christo anknüpft; doch nun nicht so, als ob er Christentum und Theologie abhängig machte etwa von den Befunden der Leben-Jesu-Forschung,[5]) also von den Ergebnissen der voraussetzungslosen historischen Wissenschaft, sondern daß er an die religiöse Bedeutung Christi anknüpft, die er als Reflex seiner eigentümlichen Wirkung auf die Jünger an diesen wahrnimmt. „Den vollen Umfang seiner geschichtlichen Wirklichkeit kann man nur aus dem Glauben der christlichen Gemeinde an ihn erreichen, und auch nur seine Absicht, dieselbe zu

[1]) Rechtfertigung und Versöhnung Bd. III⁴ S. 3.
[2]) a. a. O. S. 7.
[3]) a. a. O. S. 2.
[4]) Ebenda II⁴ 7 f.
[5]) Rechtf. u. Vers. III⁴ 2 f.

gründen, kann geschichtlich nicht vollständig verstanden werden, wenn man sich nicht als Glied dieser Gemeinde seiner Person unterordnet." Und wenn er in demselben Zusammenhang es noch einmal unterstreicht, daß mit biographischen Hilfsmitteln für die religiöse Geltung der Person Jesu nichts zu erreichen sei, so will er doch ganz offensichtlich ein für allemal dem Verdacht den Weg verlegen, als komme er nicht daran vorbei, bei seinem Streben der Theologie einen objektiven Ausgangspunkt zu geben, sie hinsichtlich ihres Existenzrechtes in ein Lehensverhältnis zur „Wissenschaft" zu setzen. So geht denn seine Meinung dahin, daß Jesus religiös nichts hätte ausrichten können und die Welt von ihm religiös nichts würde gehabt haben, wenn er nicht Menschen gefunden hätte, die von ihm angezogen praktisch auf ihn eingingen. Auf diese Weise trafen Gottes Offenbarung und menschlicher Glaube zusammen: vermittelst des letzteren wurde und wird die erstere angeeignet. Dieser Glaube aber ist kein allgemeines oder bloß auf die geschichtliche Tatsache gerichtetes Erkennen,[1]) sondern „an Christus glauben" hat den Sinn, daß man den Wert der in seinem Wirken zu unserer Versöhnung mit Gott offenbaren Liebe Gottes in dem Vertrauen aneignet, welches in der Richtung auf ihn sich gerade Gott als seinem und unserem Vater unterordnet, worin man des ewigen Lebens und der Seligkeit gewiß wird.[2]) Entzieht sich also der Glaube trotz der Objektivität seines Grundes jedem Versuch, diesen Grund objektiv theoretisch allgemeingültig festzustellen und zu bewerten, so müssen auch seine Funktionen an diesem eigenartigen Fundament orientiert sein; in dem Offenbarungswert Christi muß der zureichende Grund liegen einmal für das gegenständliche Erkennen der mit dem Glauben gesetzten Realitäten und zum andern für die zuständliche Stellung des Christen zur Welt. So kommt Ritschl zu den beiden programmatischen Sätzen:

1. Im Christentum ist die Offenbarung in dem Sohne Gottes der feste Punkt für alle Erkenntnis und alles religiöse Handeln.[3])

2. Zugleich hängt von der Anerkennung der Offenbarung Gottes in Christo der Vorzug des Christentums ab, daß seine

[1]) Rechtf. und Vers. III⁴ S. 202.

[2]) Ebenda S. 558.

[3]) a. a. O. S. 192.

Weltanschauung ein geschlossenes Ganzes und sein Lebensziel dieses ist, daß man als Christ ein Ganzes, ein geistiger Charakter über der Welt wird. [1])

Indem er damit das „sui generis" des christlichen Glaubens zum ausschließlichen theologischen Prinzip erhebt, erhält seine Theologie ganz von selbst ein bedeutsames apologetisches Moment, das dann in der nachher zu besprechenden erkenntniskritischen Grenzregulierung zwischen religiösem und theoretischem Erkennen seine philosophische Gewandung erhalten hat. Damit stehen wir vor dem überraschenden Resultat: der aller Philosophie abholde Ritschl kann, wenn man über seine apologetische Methode reden soll, lediglich vom philosophischen, genauer erkenntnistheoretischen Standpunkte aus betrachtet und gewertet werden.

Dies allerdings nicht in dem Sinne, daß man die philosophische Stellungnahme Ritschls als seine Theologie von vornherein bestimmend ansieht. Sie ist vielmehr, wie sich aus einem Vergleich der ersten und dritten Auflage seines Hauptwerkes und aus der Tatsache, daß die Schrift „Theologie und Metaphysik", welche die erkenntnistheoretische Position Ritschls darzulegen bestimmt war, sieben Jahre nach der ersten Auflage der „Rechtfertigung und Versöhnung" erschien, ergibt, als eine nachträgliche, seiner Theologie „untergeschobene Stütze" [2]) anzusehen, während sie selbst von der vorher geschilderten Basis ihren Ausgangspunkt nahm. Aber um deswillen ist gerade in der Erkenntnistheorie das apologetische Spezifikum Ritschls zu erblicken, weil sie aus einem apologetischen Bedürfnis — „zur Verständigung und Abwehr" — heraus entstanden ist. Durch diese konkrete Situation zur Verständigung und Abwehr das Wort zu seinen philosophischen Prinzipien ergreifen zu müssen, ist Ritschl in die Lage versetzt worden zu explizieren, wie er sich die Gebietsscheidung zwischen der Sphäre des Religiösen und Natürlichen erkenntniskritisch fundiert denkt, und hat eben dadurch nolens volens dartun müssen, was er für eine seinen theologischen Prinzipien entsprechende apologetische Methode zur Sicherstellung der christlichen Wahrheit nach außen hin einzuschlagen würde für gut befunden haben.

[1]) a. a. O. S. 193.

[2]) So Wendland, A. Ritschl und seine Schüler S. 38.

Wiederum wird man Otto Ritschl Recht geben müssen, wenn er sagt: „Die Erkenntnistheorie darf nicht von dem übrigen isoliert werden und sie hätte überhaupt keinen Wert, wenn ein Urteil über sie außer dem Zusammenhang mit dem System, in dem sie von vornherein angewandt worden ist, erreicht werden könnte".[1] Überdies wäre es auch für unseren Zweck wenig ersprießlich[2] Ritschls Erkenntnistheorie losgelöst von seiner Theologie in ihren Details darzustellen. Kommt es doch für die Klarlegung der apologetischen Tendenz seiner Theologie weniger auf Einzelheiten als vielmehr auf die markante Herausarbeitung der Grundlinien an, mittels deren er die Autonomie des religiösen Lebens und Erkennens sicher stellt. Dabei erhebt sich allerdings eine Schwierigkeit, die sich daraus ergibt, daß Ritschl die in der ersten Auflage der „Rechtfertigung und Versöhnung" von ihm fixierten prinzipiellen Gesichtspunkte zum großen Teil in der zweiten und dritten Auflage unter dem Druck der ihm gemachten Einwendungen so stark alteriert, und indem er manches frühere unverändert stehen ließ, zu wenig ausgeglichen hat, daß seine Erkenntnistheorie, wie von Frank, C. Pfleiderer, F. Traub, O. Flügel, Pfennigsdorf u. a. mit Recht bemerkt ist, an erheblichen Schwankungen und Ungereimtheiten leidet. Wir sehen, wie gesagt, darüber hinweg und versuchen, indem wir das Ganze seiner Stellung ins Auge fassen, den Zusammenhängen nachzuspüren, die ihn veranlaßten, diejenige erkenntnistheoretische Position einzunehmen, die seiner ganzen Theologie die Richtung gegeben hat.

Ging er theologisch von der objektiven Offenbarung und deren subjektiver Aneignung im Glauben aus, so mußte ihm natürlich alles daran gelegen sein, diese beiden Erkenntnisobjekte, die in ihrer Beziehung aufeinander die christliche Erfahrung ausmachen, als autonom gegenüber aller natürlichen Erfahrung und Erkenntnis zu erweisen. Nichts lag da näher, als daß er unter Ablehnung der platonisch-scholastischen und unter Hinausgehen über die Kantische der Lotzeschen Erkenntnistheorie sich zuwandte:[3] „Das Sein ein Stehen in Beziehungen." Nun ist es zweifellos, daß seine grund-

[1] A. Ritschls Leben II S. 186.

[2] — Ganz abgesehen davon, daß zahlreiche und bekannte Arbeiten darüber vorliegen —.

[3] Vgl. auch Rechtf. und Vers. III[4] S. 20.

sätzliche Gebietsscheidung zwischen religiösem und theoretischem Erkennen, sowie seine Stellung zur Metaphysik Kantsches Erbe ist. Allein Lotzes Einfluß klingt schon in der ersten Auflage der „Rechtfertigung und Versöhnung" deutlich durch, wenn er dem religiösen Erkennen das Streben nach einer das Ganze als einheitliche Größe in sich schließenden Weltanschauung vindiziert, während das theoretische sich der verschiedenen speziellen Gebiete, ohne sie untereinander in Beziehung zu setzen, anzunehmen habe. Und wenn dennoch die Philosophie versucht habe zu einer Gesamtweltanschauung zu gelangen, so sei das „aus einem verirrten über sich selbst unklaren religiösen Trieb" [1]) zu erklären, dem der methodische Irrtum zugrunde läge, daß Gesetze, welche für spezielle Daseinsgebiete gelten, zu universalen Weltgesetzen verallgemeinert würden. Wie sehr wir gerade bei diesem Gedanken vor dem Herzstück Ritschlscher Erkenntnistheorie stehen, und wie er daher nicht gewillt war ihn aufzugeben, beweist die Tatsache, daß er in der dritten Auflage des genannten Werkes an ihm festhält, ohne sich des Widerspruchs recht bewußt zu werden, in den er sich damit mit folgendem Satz, den er drei Seiten vorher ausspricht, setzt: „Man kann sich nun nicht bei der friedlichen Entscheidung beruhigen, daß das christliche Erkennen die Welt als Ganzes begreift, das philosophische die besonderen und die allgemeinen Gesetze der Natur und des Geistes feststellt. Denn jede Philosophie verbindet mit dieser Aufgabe auch die Absicht, das Weltganze in einem obersten Gesetz zu begreifen." Allerdings verlegt er, wenn er demgegenüber dennoch an dem oben betonten Gedanken festhält — was bemerkt werden muß —, die Entscheidung zwischen den beiden Arten des Erkennens von dem Gegenstand des Erkennens in das erkennende Subjekt, wobei er dann den Unterschied von begleitenden und selbständigen Werturteilen konstruiert, wovon die ersteren bei dem theoretischen Erkennen wirksam und notwendig seien, während in letzteren das religiöse Erkennen verlaufe. Das ist nach Ritschl so zu verstehen: „Das religiöse Erkennen im Christentum besteht in selbständigen Werturteilen, indem es sich auf das Verhältnis der von Gott verbürgten und von dem Menschen erstrebten Seligkeit zu dem Ganzen der durch

[1]) Rechtf. u. Vers. 1. Aufl. III S. 171, 178.

Gott geschaffenen und nach seinem Endzweck geleiteten Welt richtet." [1]) Und so ergibt sich ihm von hier aus derselbe Gedanke, den er in der ersten Auflage, als er vom „Gegenstande" ausging, um die beiden Gebiete des Erkennens zu scheiden, so stark hervorgehoben, aber später, wie gesagt, eingeschränkt hatte: „Die Vermischung oder auch die Kollision zwischen Religion und Philosophie entsteht immer daraus, daß die letztere den Anspruch erhebt, in ihrer Weise eine Weltanschauung *als Ganzes* zu produzieren." Und ähnlich wie damals fügt er hinzu: Hierin aber verrät sich vielmehr ein Antrieb religiöser Art, welchen die Philosophie von ihrer Methode des Erkennens unterscheiden müßte. Denn in allen philosophischen Systemen tritt die Behauptung des obersten Gesetzes des Daseins, von welchem aus man die Welt als Ganzes abzuleiten unternimmt, aus der Anwendung der genauen Erkenntnismethode hinaus und gibt sich ebenso als ein Objekt der anschauenden Phantasie kund, wie Gott und Welt für die religiöse Vorstellung sind." [2])

Die Philosophie mag also, das ist Ritschls Meinung, mit den Mitteln ihres Erkennens das Einzelne feststellen. Dagegen hat sie keine Möglichkeit, die einzelnen Gebiete als ein Ganzes zusammenfassend in Beziehung zu setzen. Diese Beziehung wird hergestellt lediglich auf dem Wege des religiösen Erkennens. Hierin besteht dessen Eigentümlichkeit und Selbständigkeit. Als Methode zur näheren Begründung derselben bedient er sich der oben genannten Lehre von den direkten Werturteilen. Wenn auch die Unterscheidung, die Ritschl zwischen Wert- und Seinsurteilen macht, in mehr als einer Beziehung anfechtbar ist, so ist doch die Tatsache, daß er damit aufs entschiedenste gegen die Vermischung religiösen und wissenschaftlichen Erkennens, die für beides gleich wenig förderlam war, zu protestieren die Absicht hatte, von größter Bedeutung. Denn er hat damit den Gott der Religion von dem der Philosophie definitiv geschieden. Diesen kann man in Begriffe fassen, ohne irgend welche Beziehung zu ihm zu haben: darum ist er religiös wertlos. Und jener läßt sich nicht begrifflich festhalten, wohl aber praktisch erfassen, sobald man seines Wertes für unser Leben inne

[1]) Rechtf. u. Vers. III[4] S. 197.
[2]) a. a. O.

wird, der darin besteht, daß man „ihm von Herzen trauen und glauben“ kann. Diese Nötigung, die der Mensch von Gott her zu vertrauendem Glauben empfindet, soll unseres Erachtens in dem „selbständigen Werturteil“ ausgedrückt sein: „Gott und Glaube gehören untrennbar zusammen.“ [1]) Wir lassen es dahingestellt, ob und inwieweit Ritschls Religions- und Gottesbegriff eudämonistisch ist, betonen aber, daß der Vorwurf, Ritschl löse durch seine Werturteilstheorie das Sein in Werte auf, gründe also das Gebäude der Religion auf eine höchst unsichere subjektivistische Basis, ungerecht ist. Eine „Beziehung“, wie sie Ritschls Glaubensbegriff enthält, ist unvorstellbar ohne einen Gegenstand der Beziehung, und andererseits kann eine Beziehung nicht zustande kommen, wenn sie nicht von irgend jemandem subjektiv aufgenommen wird. In dem selbständigen Werturteil Ritschls ist beides vorhanden, der Gegenstand ist Gott, und das Subjekt, das diese Beziehung eingeht, ist der Mensch vermittelst der Gott adäquaten Aneignungsweise, des Glaubens. [2]) Das Spezifikum des selbständigen Werturteils Ritschls ist das Zusammentreffen von Objekt und Subjekt, und dieses macht nach ihm den Wert und die Eigenart des religiösen Erkennens aus. „Indem man erkennt, daß die Religion überall in direkten Werturteilen verläuft, sichert man ihr ihre Eigentümlichkeit im geistigen Leben.“ [3])

Indessen wir müssen noch einen Schritt weiter gehen. Ritschl hat stets Wert darauf gelegt, seine Theologie als durchaus in Luthers Bahnen wandelnd zu erweisen. So zieht er ihn auch zum Zeugen für seine Werturteilstheorie, speziell für die religiöse Seite derselben heran. Aus der Erklärung Luthers zum 1. Gebot im großen Katechismus weist er nach, daß das Wesen Gottes oder Christi „nur innerhalb ihres Wertes für uns“ erkennbar sei, und an anderer Stelle hebt er hervor, daß Luther keine uninteressierte Erkenntnis Gottes zulasse, sondern als religiöses Datum nur die Erkenntnis Gottes in Form des unbedingten Vertrauens anerkenne. [4]) Vornehmlich mit diesem letzten Satz hat er angedeutet, daß seine

[1]) Rechtf. und Vers. III⁴ S. 202.
[2]) Ebenda S. 133.
[3]) Fides implicita S. 70.
[4]) Rechtf. u. Vers. III⁴ S. 6.

Theologie reformatorisch sei, nicht nur in bezug auf die alleinige Möglichkeit der Gotteserkenntnis vom Standpunkt des persönlichen die wechselseitige Beziehung ausdrückenden Interesses aus, sondern auch in bezug auf die Grenzen, die dem christlichen Erkennen gesteckt sind: es reicht nicht über die Daten hinaus, die in dem Begriff des Glaubens, wie ihn Luther definiert hat, mit gesetzt sind. Das „für uns", das für Ritschls selbständiges oder direktes Werturteil — als allein dem religiösen Erkennen genügend — maßgebend war, oder, negativ ausgedrückt, seine Abneigung gegen das Allgemeine, Beziehungslose wird dann bestimmend für seine Stellung zur Metaphysik. Indem er sie in Anlehnung an Aristoteles ontologisch faßt,[1]) so daß sie sich als rein formale Untersuchung über das Sein mit der Erkenntnistheorie identifizieren läßt, lehnt er sie ab, sofern sie in dem Sinne gemeint ist, daß man von Gott (oder Christo) etwas aussagen könne außer auf Grund ihrer Beziehung zu uns; behält sie dagegen bei, insofern sie eben als eine bestimmte Theorie der Erkenntnis aufgefaßt wird, deren sich jeder Theologe als wissenschaftlicher Mann bedienen müsse. Daher darf seiner Meinung nach die Fragestellung nicht lauten, ob Metaphysik in der Theologie sondern welche berechtigt ist.[2]) Wir mußten auch dieses Punktes der Ritschlichen Theologie in diesem Zusammmenhang Erwähnung tun, weil auch hierin ein apologetisches Moment enthalten ist, das sich dagegen wehrt, christlich religiöse Erkenntnisse aus Allgemeinbegriffen zu deduzieren: „Wenn ein Christ sich auf metaphysische Erkenntnis Gottes einläßt, so gibt er damit seinen christlichen Gesichtskreis auf, und tritt auf einen Standpunkt, welcher im allgemeinen der Stufe des Heidentums entspricht."[3])

c) Vergleich.

Wenn wir die Stellung Franks zur Apologetik mit derjenigen Ritschls vergleichen, so springt von vornherein in die Augen, daß Frank ungleich mehr wie Ritschl bewußtermaßen in seiner Theologie mit der apologetischen Aufgabe des Christentums gerechnet hat.

[1]) Theologie und Metaphysik S. 32 f.
[2]) Ebenda S. 66.
[3]) Ebenda S. 36.

Das beweist die einfache Tatsache, daß er abgesehen von den eingangs erwähnten Aufsätzen auch innerhalb seines Hauptwerkes, des Systems der christlichen Gewißheit, in einem besonderen Abschnitt zur Apologetik, ihrem Wesen und ihrer Aufgabe, dieselbe gegen die Aufgabe der Theologie als solche abgrenzend, Stellung genommen hat. Ritschl dagegen, von dem allerdings Seeberg [1]) im Gegensatz zu Otto Ritschl [2]) behauptet, daß auch seiner Theologie eine „starke apologetische Tendenz" innewohne — worauf wir später noch einmal zurückkommen —, hat jedenfalls nirgends das Bedürfnis empfunden, im Zusammenhang seine apologetische Stellung zu präzisieren. Auch seine Schrift „Theologie und Metaphysik" kann nicht als der bewußte Ausdruck seiner apologetischen Prinzipien gelten, wenn sie auch einer apologetischen Zwangslage ihre Entstehung verdankt. Die souveräne Zurücksetzung des Gedankens, als könne das Christentum überhaupt in die Lage kommen, von der Weltwissenschaft auch nur von weitem ernstlich in seinem Stande bedroht zu werden, hat ihm wegen der kühlen Verachtung des alles umfassen wollenden Hegelianismus, die aus seinem ganzen Verhalten spricht, wie O. Pfleiderer, [3]) H. Schmidt [4]) u. a. durchaus richtig bemerkt haben, bis auf den heutigen Tag so zahlreiche und energische Parteigänger verschafft. Das Wiedererwachen der Selbstbesinnung und Selbstachtung der Theologie, das dadurch geschah, daß man auf die Eigenart des Christentums intensiver sein Augenmerk richtete, mußte auch zur Folge haben, daß Frank und Ritschl, die gleichzeitig und doch unabhängig voneinander der Eigentümlichkeit und Eigengesetzlichkeit des christlichen Lebens und Erkennens wissenschaftlich nachgingen, zur Auseinandersetzung ihrer Positionen geführt wurden. Indem wir die für unseren Zusammenhang wichtigsten Momente, die dabei in die Erscheinung treten, herausgreifen, werden wir am ehesten in der Lage sein, ihre Stellung zur Apologetik zu vergleichen.

Wenn Luther von der christlichen Erkenntnis als einer agnitio

---

[1]) Kirche Deutschlands S. 318.

[2]) Albr. Ritschls Leben S. 167.

[3]) Die Entwicklung d. prot. Theol. S. 228.

[4]) Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben VII. Jahrg. 1886 S. 578 ff. Bedeutung u. Stellung d. Ritschlschen Theologie usw.

experimentalis (Opera exeg. lat. 23, 522)[1]) redet und in Christo das alleinige Erkenntnisprinzip Gottes sieht, so daß er zu Joh. 17[3] sagt: „Merke, wie Christus in diesem Spruche sein und des Vaters Erkenntnis ineinander flicht und bindet, so daß man allein durch und in Christo den Vater erkennt. Denn das habe ich oft gesagt und sage es immer noch, daß man auch, wenn ich nun tot bin, daran gedenke und sich hüte vor allen Lehrern als die der Teufel reitet und führet, die oben am höchsten anfangen zu lehren, und zu predigen von Gott, bloß und abgesondert von Christo, wie man bisher in hohen Schulen spekuliert und gespielt hat mit seinen Werken droben im Himmel was er sei, denke und tue bei sich selbst“[2]) ... so läßt sich auf Grund des in den vorigen Abschnitten Ausgeführten unschwer erkennen, daß nicht nur Ritschl sondern auch Frank, jeder in seiner Weise, das Grundprinzip ihrer Theologie und Apologetik von dem Reformator entlehnt haben, der durch seine Auffassung und ausschließliche Betonung des sola fide mit der aristotelisch-scholastischen Spekulation brach. Sie gehen beide von dem mit dem Glauben gesetzten durch die Erfahrung vermittelten Erleben Gottes aus. Apologetisch bedeutet das so viel, daß bei beiden eine prinzipielle Diathese besteht zwischen den Faktoren, die den christlichen Glauben ausmachen, und denjenigen, auf denen das übrige Geistesleben sich aufbaut. Frank sowohl wie Ritschl haben aus dieser Stellung des Christentums zum natürlichen Geistesleben die entsprechenden theologischen Konsequenzen gezogen. Aufgabe der Theologen ist es nach Frank „das zum Ausdruck zu bringen, was im Glauben gesetzt ist“ und „die Theologie ist wertlos, wenn sie nicht aus dem Glauben hervorwächst und dem Glauben dient“.[3]) Auch der Apologetik weist er in Analogie dazu ihren Standort innerhalb des Glaubens an und fordert von ihr im wesentlichen nichts mehr, als daß auch sie in ihrer Art dem Glauben diene: ihn erhaltend, festigend, fördernd. Was sie eventuell noch darüber hinaus zu tun vermöchte, also etwa an den „Draußenstehenden“,

---

[1]) Die mystische Theologie nennt er sapientia experimentalis et non doctrinalis (W. A. Bd. 9 S. 89).

[2]) Zitiert bei Ritschl: Theol. u. Metaphysik S. 30.

[3]) Dogmatische Studien S. 2.

könne nur propädeutischen Charakters sein.[1]) Und Ritschl sagt: „Die Theologie löst ihre Aufgabe, indem sie die christliche Gesamtanschauung von Welt und menschlichem Leben unter der Leitung des christlichen Gedankens von Gott und nach der Bestimmung der Seligkeit der Menschen im Reiche Gottes vollständig und deutlich im ganzen und einzelnen und die Notwendigkeit in der Wechselbeziehung ihrer Glieder aufweist.“ [2]) Vergleichen wir hierzu, wie er erkenntniskritisch den Beweis dafür zu erbringen sucht, daß es eine rein religiöse, also lediglich der Theologie zukommende Aufgabe sei, von der vom Glauben ergriffenen Offenbarung aus zu einer christlichen Gesamtanschauung aufzusteigen, so müssen wir die Klarlegung des rein Exklusiven, das im Wesen des Christentums liegt, als die Apologetik Ritschls ansehen: m. a. W. seinem apologetischen Interesse ist mit der Grenzregulierung zwischen den Gebieten des Glaubens und des Wissens genügt. Vergleichend können wir sagen: Kommt es Frank auf die Befestigung des Christenstandes nach innen hin an, so daß seine Apologetik dem Christen etwas Positives geben will, so wird Ritschl von einem mehr negativen Gesichtspunkt geleitet: den Grenzgraben zwischen Christentum und Welt erkenntniskritisch so zu vertiefen, daß eine Kommunikation unmöglich ist. Dazu fällt noch folgender Vergleichs- und gleichzeitig Abweichungspunkt auf: Franks Apologetik will mehr dem Christen als Person dienen, Ritschls dagegen mehr dem Christentum als Sache. Daraus erklärt es sich, daß Frank nicht umhin konnte, ihrer in seiner Theologie als etwas Besonderen ausdrücklich Erwähnung zu tun, während Ritschl sie als auf den Gegenstand der Theologie, das Christentum überhaupt, bezüglich, mit der theologischen Aufgabe, wenn auch ohne ausgesprochene Absicht identifizierte.

Eine völlige Übereinstimmung zwischen beiden Theologen, die allerdings auch bereits in der von ihnen gemeinsam eingenommenen diathetischen Stellung gegenüber Glauben und Wissen mitbegründet ist, läßt sich konstatieren in der Festlegung des Punktes, von wo aus die Begründung der genuin christlichen Glaubensaussagen zu

---

[1]) Vgl. S. 17.

[2]) Rechtf. u. Vers. III⁴ S. 24.

geschehen hat, und desjenigen, bis zu welchem ihre Gültigkeit sich erstreckt. Ritschl hatte ausgeführt, daß die Gottesoffenbarung in Christo bzw. die religiöse Geltung Jesu daran gebunden sei, daß man sich in die von ihm gestiftete Gemeinde bewußtermaßen einrechnet.[1]) Dazu gibt Frank sein Plazet mit den Worten: „Ja freilich, man muß sich einrechnen in die von Christo gestiftete Gemeinde, man muß den Glauben der christlichen Gemeinde an ihn teilen, um seiner Person gerecht zu werden."[2]) Und indem er dann fortfährt: „Damit ist eine Vorbedingung gesetzt, deren Erfüllung auf die Geneigtheit der Draußenstehenden nicht rechnen kann; sie werden achselzuckend einem so gearteten Beweis für die Wahrheit des Christentums gegenüberstehen" —,[3]) drückt er negativ dasselbe aus, was Ritschl positiv in den Satz kleidet: „Die Theologie kann weder einen direkten noch einen indirekten Beweis der Wahrheit der christlichen Offenbarung dadurch antreten, daß sie deren Übereinstimmung mit irgendeiner philosophischen oder juristischen Weltanschauung zu erweisen sucht. Denn zu diesen steht eben das Christentum im Gegensatz."[4]) Aus der Differenzierung von Christentum und natürlichem Geistesleben ergeben sich also bei beiden Theologen für die Begründung und die Begrenzung der christlichen Wahrheit folgende beiden wichtigen Gesichtspunkte: 1. Die Begründung kann nur vom Standpunkte des christlichen Glaubens aus geschehen und 2. die christliche Wahrheit ist nur gültig für die auf dem Boden der christlichen Glaubenserfahrung Stehenden, so daß einerseits von einem Beweise an anders Stehende im Sinne unbedingter Stringenz keine Rede sein kann, wie andererseits auch keinerlei Beweismomente, die etwa aus anderen Gebieten herangezogen werden, zur Fundierung von Glaubensaussagen gültig sind. Frank und Ritschl bekennen sich hier einmütig, aber jeder auf seine Weise zu der schon von Spener geforderten theologia regenitorum. Nur von hier aus könne der wissenschaftliche Beweis für die Wahrheit des Christentums geliefert werden,[5]) denn erst müßten dem Menschen die Ob-

[1]) Rechtf. u. Vers. III⁴ S. 2.
[2]) Zur Theol. A. Ritschls S. 50.
[3]) Ebenda.
[4]) Rechtf. u. Vers. III⁴ S. 24.
[5]) a. a. O.

jekte gegeben sein, ehe er daran gehen könne ihrer geistig Herr zu werden.[1])

Hunzinger hat Recht, wenn er darauf hinweist, daß dieses Gemeinsame zwischen Ritschl und Frank, eben die Ablehnung aller theoretischen Begründung der christlichen Wahrheit im Sinne zwingender Allgemeingültigkeit, in der Polemik zwischen beiden nicht genügend gewürdigt worden sei.[2]) Vielleicht ist der Grund dafür in folgendem zu suchen. Frank rechnet es zwar Ritschl zum Verdienst an, welches er sich um die Theologie erworben, daß er aufs neue eingeschärft habe, wie es unter allen Umständen falsch sei, irgendeine theologia naturalis der christlichen Gotteslehre voranzuschicken und als Basis derselben zugrunde zu legen. Leider aber, fügt er hinzu, sei er dabei auf halbem Wege stehen geblieben und habe die Unabhängigkeit der Theologie nicht energisch genug durchgeführt: durch seine philosophische Erkenntnislehre habe er sich abhalten lassen, der Schrift gerecht zu werden.[3]) Die prinzipielle Verfehlung der Ritschlschen Theologie sei darin zu erblicken, daß er statt von der Offenbarung, wie sie in der Schrift vorliege, von einer zum voraus von ihm fixierten Erkenntnistheorie ausgegangen sei, so daß wesentliche theologische Lehrsätze Ritschls, solche, welche den Nerv und das Zentrum des praktischen Christenglaubens betreffen, von den Voraussetzungen seiner allgemeinen Erkenntnislehre, wie diese immer geartet sei, bedingt sind.[4]) Wir entsinnen uns dabei, daß Ritschl[5]) gegen Frank bemerkt hatte, daß jeder Theologe als wissenschaftlicher Mann genötigt oder verpflichtet sei, nach einer bestimmten Erkenntnistheorie zu verfahren, deren er sich bewußt sein und deren Recht er nachweisen müsse. Und da für ihn Erkenntnistheorie und Metaphysik in bestimmtem Sinne sich decken, so handle es sich in der Polemik zwischen ihm und Luthardt lediglich darum, welche Metaphysik in der Theologie berechtigt ist. Demgegenüber sagt Frank, daß das Gewicht der Sache nicht darin liege, welche philosophische Theorie man bei der theologischen Erkenntnis des

[1]) Frank, Dogmat. Studien S. 21.
[2]) Probleme und Aufgaben S. 142.
[3]) Geschichte und Kritik der neueren Theol. 3. Aufl. S. 307 (4. Aufl. S. 335).
[4]) Zur Theologie A. Ritschls S. 115 f.
[5]) Theologie und Metaphysik S. 66, vgl. oben S. 25.

Glaubensobjekts befolgt, sondern ob man überhaupt die Theologie in eine solche Abhängigkeit von einer philosophischen Erkenntnistheorie, sei es welche es wolle, zu setzen habe.[1]) Die Folgen solcher Verfehlung zeigten sich ja denn auch in Ritschls Theologie deutlich genug: er habe deshalb alle wirkliche und berechtigte Metaphysik ablehnen müssen, weil sie nicht in den Rahmen seiner Erkenntnistheorie hineinpasse[2]) und der Abschluß, zu dem er auf dem von ihm eingeschlagenen Wege gelangen könne, sei besten Falles der Erweis der Notwendigkeit einer Setzung Gottes, die aber mit christlicher Gottesgewißheit und Gotteserkenntnis nichts zu tun habe. So ende er bei einem Postulat, einem blassen Gedanken ... „Wir verwerfen diesen Weg zur Gewißheit Gottes zu gelangen. Schon darum, weil auf diesem Wege *christliche* Gewißheit keinesfalls erzielt wird.“[3])

Nun können wir eine merkwürdige Beobachtung machen: hatte eben Frank die Metaphysik (= Erkenntnistheorie) Ritschls als Ausgangspunkt seiner Theologie beanstandet, so beanstandet nunmehr Ritschl die Metaphysik Franks und wendet sich gegen den rationalistischen Mißbrauch der Vernunft in der Theologie, der den Wert der Gotteserkenntnis aus der Offenbarung verkürze. „Daß metaphysische Begriffsbestimmungen als die obersten Leitpunkte in der systematischen Theologie angewendet werden, ist erklärlich, wenn man deren Aufgabe so faßt, daß der Einklang der christlichen Offenbarung bzw. der christlichen Weltanschauung mit einer übergeordneten Gesamtanschauung von der Welt nachgewiesen werden soll, welche als die allgemeine und vernünftige reklamiert wird.“[4]) Die deduktive Methode der platonischen Erkenntnistheorie sei es, von deren Allgemeinbegriffen Frank alles ableite; mit seinem Absoluten richte er einen „metaphysischen Götzen“ auf,[5]) und es sei ohne zureichenden Grund, wenn Frank etwas von „Gott an sich“ lehre, das abgesehen von seiner irgendwie beschaffenen, aber von uns empfundenen und wahrgenommenen Offenbarung für uns erkennbar

---

[1]) Geschichte u. Kritik d. n. Theol. S. 296.
[2]) Zur Theol. A. Ritschls S. 116.
[3]) Dogmat. Studien S. 42.
[4]) Theol. u. Metaphys. S. 48 f.
[5]) a. a. O. S. 45.

sein solle. — Es ist für unseren Zweck nicht von Wert des Näheren auf die Replik Franks einzugehen die einmal von der „durch Polemik erregten Phantasie“ [1]) und ein andermal von einem „überaus wunderlichen Mißverständnis“ [2]) spricht. Nur soviel bedeutet sie für unser Urteil, daß hüben wie drüben — ohne mit Pfleiderer von der sophistischen Kunst Ritschls zu reden, die gegnerische Meinung zu entstellen, um einen wohlfeilen Sieg über sie zu feiern [3]) — der Blick für die grundsätzliche Orientierung der Theologie des Gegners nicht immer ungetrübt gewesen ist. Ein Umstand, der zur Folge hatte, daß in ihrer Polemik über der Differenz die Kongruenz nicht genügende Würdigung erfuhr, die doch in bezug auf das apologetische Fundamentalprinzip, daß die christliche Wahrheit im Sinne eines allgemeingültigen Beweises nicht demonstrierbar sei, zweifellos vorhanden ist. Abschließend werden wir mit Hunzinger sagen müssen, daß die Apologetik Franks im wesentlichen in der Festigung der christlichen Gewißheit und diejenige Ritschls in der erkenntniskritischen Gebietsscheidung zwischen Glauben und Wissen sich erschöpft.

II.

Kritische Beurteilung der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik.

Die kritische Frage, die sich angesichts dieses Ergebnisses erhebt, muß lauten: 1. Wird das Christentum seiner Aufgabe, die es in der Welt hat, gerecht, wenn es sich darauf beschränkt, in den ihm zugewandten Kreisen die christliche Gewißheit praktisch und, wo das Bedürfnis vorhanden ist, durch wissenschaftliche Darlegung der sie begründenden Momente zu festigen und zu fördern? 2. Kann es sich damit zufrieden geben, das ihm eigentümliche Gebiet erkenntniskritisch abzugrenzen? —

Beide Fragen können indessen nur unter einer Voraussetzung gestellt werden: daß das Christentum eine selbständige, eigengesetz-

[1]) Zur Theol. A. Ritschls S. 87.

[2]) Gesch. d. Prot. S. 307 (4. Aufl. S. 335).

[3]) Jahrbücher f. prot. Theol. 1889 S. 167.

liche Größe ist. Es ist äußerst instruktiv, daß die sogenannte religionsgeschichtliche Schule der Gegenwart,[1] der es vornehmlich auf die Religion als theoretisch erweisbaren Allgemeinbegriff, weniger aber auf das Christentum als die absolute Religion ankommt, — sie bestreitet ihm bekanntlich vermittelst der von ihr angewandten Maßstäbe der Kritik, Analogie und Korrelation das Prädikat absolut — von Ritschl ebenso gut wie von Frank merkwürdig wenig hält. Der Grund ist kein anderer als der, daß Frank und Ritschl jeder in seiner Weise in Anlehnung an Kants prinzipielle Gebietsscheidung gerade das Gegenteil von dem getan haben, was die Religionsgeschichtler wollen. Sie haben das Christentum isoliert und durch diese Isolation ihm Selbständigkeit gegeben. Die Religionsgeschichtler dagegen wollen nivellieren. Jene haben den Wahrheitsgehalt des Christentums für ausschließlich subjektiv erfahrbar erklärt, diese wollen ihn, indem sie ihn dem Allgemeinbegriff der Religion unterordnen, auf einige wenige objektiv erreichbare Formeln bringen. Es ist kaum eine größere Kluft denkbar als zwischen der religionsgeschichtlichen Schule einerseits und unseren beiden Theologen andrerseits. Denn beide sind weit davon entfernt das Christentum als eine Modifikation des Allgemeinbegriffs Religion aufzufassen. Frank nennt es eine „Erschleichung", wenn man den Begriff der wahren Religion im Christentum realisiert, statt von ihm abstrahiert ansieht.[2] Und Ritschl wünscht ausdrücklich sehr genau von solchen unterschieden zu werden, die von dem allgemeinen Begriff der Religion bei der Deutung des Christentums konstitutiven Gebrauch machen: „wir verstehen an den anderen Religionen die Merkmale, durch welche sie es sind, hauptsächlich nach Maßgabe der Vollkommenheit, in welcher dieselben im Christentum auftreten und der Deutlichkeit, welche die vollkommene Religion von der unvollkommenen unterscheidet."[3] Zudem würde die Tatsache, daß sie beide mit Bewußtsein zum Ausbau der theologischen Erkenntnis ihren Standpunkt innerhalb der von Christus gestifteten Gemeinde nehmen, einen lebendigen Protest gegen die heute vielfach ventilierte Frage:

---

[1] Vgl. z. B. „die Religion im Leben der Gegenwart" von H. Gefken, M. Rade, K. Sell und G. Traub 1910.

[2] Syst. d. christl. Gewißheit I S. 22.

[3] Rechtf. u. Vers. III S. 187 f.

Religion oder Christentum? bedeuten. Und endlich gerade dadurch, daß die Polemik zwischen beiden sich so energisch um den Ausgangspunkt der christlichen Gotteslehre, um die Berechtigung einer vorgängigen Erkenntnistheorie, und um den Abschluß der Theologie: „Metaphysik oder nicht?" drehte, wobei jeder vom anderen argwöhnte, daß er den Boden des spezifisch Christlichen, mit dem Glauben Gesetzten verlasse und die Theologie dadurch von außerchristlichen Faktoren abhängig mache, ist der deutlichste Beweis dafür geliefert, daß ihnen Religion im Sinne eines Allgemeinbegriffs, der objektiv-theoretisch erweisbar sein muß, und Christentum nicht nur nicht identisch sondern auch das Letztere nicht eine Abwandlung des ersteren ist. Wir sind also berechtigt die beiden vorgenannten Fragen zu stellen, die beide darauf hinauskommen, ob das Christentum seiner apologetischen Aufgabe in der Form, wie Frank und Ritschl sie ihm zugewiesen, als absolute und daher selbständige Größe gerecht wird, während die religionsgeschichtliche Schule konsequenterweise nur von einer apologetischen Aufgabe der Religion, nicht speziell von einer solchen des Christentums reden dürfte.

Da der Begriff Apologetik ebensowenig wie die damit gegebene Aufgabe, wie wir eingangs betonten, eindeutig feststeht, so läßt sich auch unsere Kritik an der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik nicht von dem Begriff, den der Wortsinn nahelegt, sondern nur auf dem Wege vollziehen, den wir ebenfalls eingangs andeuteten und demgemäß wir die beiden kritischen Fragen formuliert haben: von dem Wesen und der damit gesetzten Aufgabe des Christentums in der Welt aus muß festgestellt werden, ob es dieser seiner Aufgabe in vollem Umfange gerecht zu werden vermag, wenn es das leistet, was die beiden Theologen von ihm fordern. Das soll nun nicht so verstanden werden, als wollten wir unter der Aufgabe der Apologetik alles das zusammenfassen, was überhaupt das Christentum, im Rahmen einer bestimmten Theologie angesehen, in der Welt zu leisten imstande ist. Vielmehr handelt es sich darum, lediglich den Umfang seiner Leistungsfähigkeit festzustellen, d. h. seinen Grenzrain entlang zu gehen und nachzusehen, was es gerade auf der Linie zu leisten vermag, die das Christliche vom natürlichen Geistesleben scheidet. Denn wenn das Christentum nicht nur

Missionspflicht[1]) sondern auch Missionskraft hat, so muß diese sich darin zeigen, daß es seine Grenzen immer weiter hinausschiebt und zwar trotz des Widerstandes seiner Gegner; daß es ihnen die Möglichkeit nimmt, von ihrem anders gearteten Standpunkt aus ihm Widerstand zu leisten, so daß ihnen schließlich nichts anderes übrig bleibt, als ihm ihren Willen entgegenzusetzen und von ihnen das Wort gilt: „Ihr habt nicht gewollt,“[2]) m. a. W. daß sie ἀναπολόγητοι[3]) gemacht werden. Das wäre aber nicht möglich, wenn das Christentum nicht eine Größe sui generis wäre, sondern ihm mit anderswoher entlehnten Waffen beizukommen wäre. Aber auch eine Apologetik, — wir geben den Wortsinn vollständig preis — gefaßt als Wissenschaft von dem, was das Christentum an seinen Grenzgebieten zu leisten imstande ist und infolgedessen auch zu leisten die Aufgabe hat, wäre nicht möglich: wer die Selbständigkeit des Christentums verneint oder auch nur relativiert, wer seine Grenzen öffnet und es von außerchristlichen Faktoren in irgendeinem Grade abhängig macht, darf folgerichtig an der apologetischen als an einer missionarisch gearteten Aufgabe des Christentums kein Interesse haben. Die Apologetik ist die Wegbereiterin der Mission, d. h. sie bahnt der Ausbreitung des Christentums den Pfad. Sie hat, aus dem Wesen des Christentums als selbständiger Größe abgeleitet, die Aufgabe, den Widerstand als nutzlos und sinnlos aufzuweisen, den solche, die das Christentum von anderen Gebieten aus zu bedrängen unternehmen, ihm entgegensetzen. Sie hat infolgedessen primo loco zu erweisen, daß mit dem Wissen gegen den Glauben nichts auszurichten ist und daß, um mit Frank zu reden, der Widerspruch des natürlichen Menschen gegen das Evangelium auf ganz anderen Motiven beruht.[4]) Wie sie das zu machen hat, hat Frank dargetan: indem sie in wissenschaftlicher Weise die Momente herausstellt, auf denen die christliche Gewißheit beruht.[5]) Auch darin hat Frank Recht, daß er ein solches Verfahren für wohlgeeignet hält die

---

[1]) Wenn wir das Wort Mission brauchen, haben wir weder die herkömmliche sogenannte innere noch die äußere Mission im Sinne.

[2]) Matth. 23, 37.

[3]) Vgl. Hunzinger, Der apologet. Vortrag S. 13.

[4]) System d. christl. Gewißheit I S. 23.

[5]) Zeitschrift f. Protestantismus u. Kirche N. F. Bd. 46 S. 279.

Position der Gegner dem Glauben und allem, was mit ihm gesetzt ist, gegenüber zu erschüttern, so daß ihnen dadurch der Eintritt in die christliche Lebensstellung und Weltauffassung ermöglicht und nahegelegt wird[1]) — wenn sie nicht gerade zur willensmäßigen Opposition ihre Zuflucht nehmen. So angesehen würde sich die Apologetik als wissenschaftliche Mission darstellen, wobei niemand, der das Christentum als selbständige Größe kennt und anerkennt, auf den Gedanken kommen kann, als handele es sich dabei um ein wissenschaftlich zwingendes Beweisverfahren, vermittelst dessen man den Draußenstehenden die Wahrheit des Christentums andemonstrieren wollte. Diese ist, wie Frank und Ritschl deutlich genug betont haben, nicht zu beweisen, weil sie kein Gegenstand der theoretischen Wissenschaft ist. Wohl aber ist die Selbständigkeit des Christentums eine Frage der Wissenschaft, was schon daraus hervorgeht, daß dieser Begriff auf wissenschaftlichem Wege, der von Kant über Schleiermacher zu Frank und Ritschl führt, festgestellt worden ist. Das System der christlichen Gewißheit Franks als theologische, also wissenschaftliche Arbeit betrachtet, dient diesem Erweise,[2]) allerdings mit der Einschränkung, daß die Frage nach der Autonomie des Glaubens von Gläubigen selbst im Sinne christlicher Gnosis erhoben würde. Mit dem Augenblick aber, wo von außerhalb die Frage nach der Fundierung seines Christentums an einen Gläubigen gestellt wird, tritt nach Frank (§ 4 des Syst. der christl. Gewißheit) die apologetische Tendenz der wissenschaftlichen Darlegung, was es um die christliche Gewißheit sei, in Aktion. Er betrachtet es also als eine Aufgabe des Christentums wissenschaftlich seine Selbständigkeit darzulegen, um Außenstehenden damit die Möglichkeit einer Bestreitung zu nehmen und dadurch gleichzeitig den Christen in seinem Christenstande dergestalt zu vergewissern, daß er zu der Überzeugung kommt, daß die Einwände der Gegner das Zentrum seiner mit dem Glauben gesetzten Gewißheit gar nicht zu treffen vermögen.

Leider ist er dabei stehen geblieben. Davon später.

Auf dasselbe kommt Ritschl hinaus. Insofern hat Seeberg recht, so sehr sein Wort auf den ersten Blick befremden mag, wenn

---

[1]) System d. christl. Gewißheit I S. 24.

[2]) Ebenda S. 20.

er von der starken apologetischen Tendenz in Ritschls Theologie spricht. Ja, dies Wort würde unverständlich bleiben, wenn er nicht hinzugefügt hätte, was er damit meint. „Ritschl wollte das Christentum seiner Zeit und deren Verständnis wieder näher bringen." [1]) M. a. W. Ritschl wollte darauf aufmerksam machen, daß derjenige das Christentum von Grund aus mißverstanden hätte, der sich daran gewöhnt, es im Schein der Hegelschen oder irgendeiner anderen Philosophie zu betrachten. Die gründlichste Reaktion gegen dieses vulgäre Mißverständnis schien ihm, da seine theologischen Prinzipien scheinbar nicht hinlänglich verstanden und gewürdigt wurden, eine philosophisch orientierte erkenntniskritische Auseinandersetzung zwischen Christentum und Philosophie zu sein. Von hier aus betrachtet ist also der Widerspruch zwischen Seeberg und Otto Ritschl [2]) nur ein scheinbarer. Denn wenn Albr. Ritschl das Christentum aus der Verquickung mit der Philosophie für irgend jemand lösen wollte, so mußte der betreffende natürlich im allgemeinen „eine christliche Überzeugung bereits mitbringen" — mochte sie auch noch so allgemein d. h. so wenig spezifisch christlich, der wirklichen Eigenart des Christentums entsprechend sein. [3]) Was Seeberg als apologetische Tendenz bei Ritschl bezeichnet, ist also auch nichts weiter als eine Art wissenschaftlicher Mission, die den — wenn auch nirgends ausgesprochenen — Zweck hat, dem Christentum die Geltung zu verschaffen, die es als selbständige, von aller Philosophie unabhängige Größe zu beanspruchen hat.

Wir werden nicht anstehen können zu erklären, daß sowohl Frank wie Ritschl den apologetisch allein richtigen Ausgangspunkt gewählt haben, indem sie auf die Selbständigkeit des christlichen Glaubens und die darauf beruhende Eigengesetzlichkeit seines Erkennens rekurrierten. [4]) Allein diese Stärke ihrer Position ist zugleich ihre Schwäche. Es ist weder dem Christentum noch dem Gebiet des natürlichen Lebens damit der letzte und höchste Dienst geleistet, daß man zwischen beiden eine Auseinandersetzung in dem Sinne vornimmt, daß man jedem seine ihm wissenschaftlich akkreditierte

[1]) Kirche Deutschlands S. 318.
[2]) S. Seite 26.
[3]) Vgl. Rechtf. und Vers. III⁴ S. 499.
[4]) Vgl. S. 29.

Domäne zuweist, also eine Diathese zwischen beiden vollzieht und es lediglich dabei beläßt. Es liegt darin doch eine Einseitigkeit, die im Wesen des Christentums nicht begründet ist. Denn mit den Gebieten werden auch die Menschen streng geschieden und der teleologisch universale Charakter des Christentums, auf Grund dessen es auf alle Menschen und auf allerlei Weise Bezug zu nehmen hat, kommt dabei zu kurz. Zwar wird Frank immer darin Recht behalten, daß die Apologetik den Draußenstehenden stets nur einen Dienst propädeutischen Charakters wird leisten können, aber es fragt sich doch, ob im Christentum nicht Momente gegeben sind, die diese Propädeutik nicht lediglich darauf beschränken, daß man die Unhaltbarkeit der gegnerischen Stellungnahme nachweist, also nur negativ verfährt, sondern denen, an die sie sich wendet, auch positiv etwas leistet. Daß diese positive Leistung nicht in irgendwelchem theoretischen Beweisverfahren, mittels dessen man sie überführen will, bestehen kann, darf nach dem vorher Gesagten als ausgemacht gelten.

Nun liegt unseres Erachtens schon in der apologetischen Stellungnahme Franks und gleichermaßen in derjenigen Ritschls ein überaus wichtiges Moment, das nur aus der einseitigen Gestaltung, die es bei beiden erfahren hat, befreit zu werden braucht, damit jene positive Leistung zustande gebracht werden kann. Sowohl Frank wie Ritschl reden von der dem Christentum eigentümlichen Weltauffassung,[1]) von der das Ganze in seinen Teilen zueinander in Beziehung setzenden Weltanschauung,[2]) worin sein Vorzug und besonderer Wert bestehe. Sie weisen auch beide darauf hin, daß bei aller scheinbaren Disparität des Geistlichen und Natürlichen doch auf eine zusammenfassende Einheit nicht verzichtet werden könne, daß sie aber nur vom Standpunkt des Glaubens aus zu gewinnen sei: Das wissenschaftliche Erkennen dringt nicht bis zum obersten Gesetz der Dinge vor.[3]) Es liegt hier also — wenigstens im Ansatz — eine Auffassung vom Christentum vor, die zwar im religiösen Charakter desselben begründet, aber mit seiner Bestimmung als Religion, d. h. als Gott zugewandtes persönliches Leben nicht erschöpft ist. Nachdem man seines Gottes gewiß geworden ist, das

[1]) Frank, Syst. d. chr. Gew. I S. 24 u. öfter.

[2]) Ritschl, Rechtf. u. Versöhnung III⁴ S. 197 u. öfter.

[3]) a. a. O. Vgl. dazu Frank: Geschichte und Kritik usw. S. 301.

ist Franks Meinung, und Ritschl weicht nicht wesentlich von ihm ab, nachdem man eine zentrale Zurechtstellung zu Gott erfahren hat, erfolgt von hier aus auch diejenige zur Welt und allen ihren Beziehungen. Eins nicht ohne das andere. Das Christentum wird Weltanschauung. Was nun aber bei Frank sowohl wie bei Ritschl fehlt, ist die bewußte klare Scheidung zwischen diesen beiden im Christentum mitgesetzten Momenten: Religion und Weltanschauung. Gewißlich darf die Scheidung nicht so vollzogen werden, daß das Christentum in zwei Hälften, Glaube und Weltanschauung, auseinanderbricht. Durch den Glauben und sein ganzes Geartetsein wird die Weltanschauung, die an ihn sich schließt, determiniert: es kann niemand religiös sich zum Christentum bekennen und einer materialistischen Weltanschauung huldigen, und es kann niemand, der in der letztgenannten Weltanschauung steht, zum christlichen Glauben kommen, es sei denn, er gebe sie auf. Glaube und Weltanschauung bedingen einander. Anders ausgedrückt heißt das: 1. daß der Glaube, den ich habe, mich hindert einer anderen Weltanschauung beizupflichten als der mit meinem Glauben gesetzten — ein Moment, das bei Frank und Ritschl durchaus zum Ausdruck gekommen ist: — 2. daß die Weltanschauung, in der ich stehe, mich hindert ein Glaubenserlebnis zu machen, das den Rahmen dieser Weltanschauung durchbricht — ein Moment, das Frank und Ritschl nicht genügend betont haben, obwohl es in der Konsequenz ihrer Position lag. Die Frank-Ritschlsche Apologetik hilft denen, die im Glauben stehen, zur Weltanschauung und gibt ihnen dadurch eine unvergleichlich sichere Position. Aber sie hat, abgesehen von der „Propädeutik" Franks, für die „Draußenstehenden" nichts übrig. Und doch hat das Christentum an diesen eine Aufgabe. Frank und Ritschl haben von ihrem Standpunkte aus durchaus richtig verfahren: wenn eine Theologie sich lediglich an Leute wendet, die innerhalb des Rahmens des Christentums stehen, so hat sie dieselben vom Zentrum nach der Peripherie zu führen (so Frank), und ihnen zu zeigen, wo die unüberbrückbare Grenzscheide zwischen Christentum und Außerchristentum liegt (so Ritschl). Sie ergänzen also einander aufs trefflichste. Aber sie berücksichtigen nicht die missionarische Tendenz des Christentums, und darum hat in ihrer Theologie die Apologetik keine gebührende Stelle gefunden. Sie rechnen nicht mit der umgekehrten

Möglichkeit: daß man auch von der Weltanschauung aus zum Glauben kommen bzw. nicht kommen kann, und zwar dann nicht, wenn Weltanschauungsmomente diesen Schritt erschweren oder ganz verhindern. Für Ritschl lag bei seinem auf die Spitze getriebenen Dualismus von Christentum und natürlichem Geistesleben diese Möglichkeit völlig außerhalb seines Gesichtskreises. Wir wundern uns deshalb nicht, wenn er bei eben dieser seiner Einseitigkeit kein weitergehendes apologetisches Interesse hat. Wohl aber hat Frank der Gedanke, daß die Theologie als die Wissenschaft vom christlichen Glauben auch darauf Bedacht nehmen müsse, Hindernisse, die den Zutritt zum Glauben versperren, aus dem Wege zu räumen, nahe genug gelegen. Wir brauchen nur daran zu erinnern, daß er mehrfach [1]) auf die Schwierigkeiten zu sprechen kommt, die selbst einem an und für sich in der christlichen Gewißheit stehenden gefährlich werden können. Er meint solche, die aus dem Intellekt stammen und es zu einer Harmonie des Glaubens und Erkennens nicht kommen lassen wollen. [2]) Diese intellektuellen Schwierigkeiten können sich eben aus Weltanschauungsmotiven, wie solche z. B. das Welterkennen, die Wissenschaft darbietet, herleiten, so daß für einen Menschen, der unter ihnen leidet, innerlich aber sehr wohl bereit wäre den göttlichen Gnadenwirkungen, die ihm seine Bekehrung nahe legen, nachzugeben, dieser Schritt unmöglich wird dadurch, daß sich ihm die Frage nicht löst: Wie können die natürlichen Weltanschauungsmomente mit den im Glauben gesetzten eine für beide Teile erträgliche Synthese eingehen? Wir meinen, wenn Frank die Schwierigkeiten kannte, die sich daraus ergeben und sie in seiner Apologetik — wenn auch nur bescheiden — in Ansatz brachte, so ist es zu bedauern, daß er diesem Gedanken nicht weit genug nachgegangen ist. Sonst hätte er dahin kommen müssen, daß er die Apologetik nicht darauf beschränkte, die Synthese von Glauben und Wissen, so weit sie überhaupt möglich ist und legitim vollzogen werden darf, allein für diejenigen zu vollziehen, die bereits innerhalb der christlichen Überzeugung stehen, sondern auch für diejenigen, die eben durch den Mangel und die vermeintliche Unmöglichkeit einer solchen

---

[1]) Vgl. S. 11 f.

[2]) Syst. d. christl. Gewißh. I S. 23.

Synthese verhindert werden, ihren auf außerchristlichen, intellektuellen Momenten beruhenden Widerspruch gegen das Christentum aufzugeben und sich bedingungslos auf den Boden des Glaubens zu stellen, in der begründeten Zuversicht, daß sie hier eine einheitliche Weltanschauung vorfinden, in der beides, Glauben und Wissen, zu seinem Recht kommt. Erst dann hat das Christentum der mit seinem Wesen gesetzten Aufgabe alle und alles einzubeziehen und sich dienstbar zu machen,[1]) genügt, wenn es nicht nur praktische Mission, sondern mit seiner Theologie auch wissenschaftliche Mission treibt, die in der Begründung einer umfassenden christlichen Weltanschauung besteht, vermittelst welcher unter völliger Wahrung der Selbständigkeit der einzelnen Gebiete eine Brücke geschlagen wird, die den Anschluß und Ausgleich zwischen dem Christentum und dem übrigen Geistesleben herbeiführt, so daß nicht nur das Moment wegfällt, jemand könne aus Weltanschauungsmotiven nicht Christ werden, sondern es umgekehrt heißen muß: um eine abschließende Weltanschauung zu haben, kann man der im christlichen Glauben gesetzten praktisch-religiösen und sittlichen Faktoren nicht entbehren.

Unsere Kritik abschließend sagen wir mit Hunzinger: Zweifellos hat das Frank-Ritschlsche Verfahren zu seiner Zeit seine Berechtigung gehabt und wird, insofern es mit Energie auf die Selbständigmachung des Christentums aus in ihm selbst belegenen Gründen drang, dauernd wertvoll sein. Wir dürfen aber dabei nicht stehen bleiben, sondern müssen das als selbständige Größe erkannte Christentum nunmehr, um nicht einen wesentlichen Teil der ihm innewohnenden Kraft brach zu legen, in Beziehung setzen zu den übrigen Faktoren des geistigen Lebens. Das ist aber nur möglich auf dem Gebiet der Weltanschauung.[2]) Ebenso ist seine Wahrnehmung zutreffend, daß diese Aufgabe von den verschiedenen theologischen Richtungen als zeitgemäß und dringend empfunden und auch in Angriff genommen wird.[3])

---

[1]) 1. Kor. 3, 21.

[2]) Zeitschrift f. wissensch. Theol. LI N. F. XVI, S. 194.

[3]) Vgl. Wobbermin: Albr. Ritschl und die gegenwärtige Theologie in Köhlers „Frei und gewiß im Glauben" (Berlin, Glaue 1909). Er drückt sich

III.

Zur apologetischen Aufgabe der Gegenwart.

Indem wir die aus dem vorigen sich uns ergebende Richtung für die Gestaltung der gegenwärtigen Aufgabe der Apologetik weiter verfolgen, nehmen wir Bezug auf eine äußerst instruktive Kontroverse, welche in den Jahren 1907—1909 zwischen den Professoren Hunzinger und Rade in der Zeitschrift für Theologie und Kirche[1]) sich abspielte. Rade knüpft unter dem Titel „Bedenken gegen die Termini „Apologetik" und „christliche Weltanschauung" an die Schrift Hunzingers „zur apologetischen Aufgabe der evangelischen Kirche in der Gegenwart" (1907) an, die zwei Vorträge a) die christliche Weltanschauung und ihre Bestreitung in der Gegenwart, b) die apologetische Aufgabe der Kirche in der Gegenwart, enthält. Diese Kontroverse ist uns, wie leicht ersichtlich, um deswillen so instruktiv, weil sie auf die beiden Daten eingeht, die für die apologetische Aufgabe der Gegenwart von ausschlaggebender Bedeutung sind: ihren Inhalt und ihre Form.

Wir handeln zunächst von der inhaltlichen Bestimmung der apologetischen Aufgabe. — Wir gingen in der vorstehenden Darlegung davon aus, daß die Theologie als Wissenschaft ihrem Gegenstande in jeder Beziehung gerecht zu werden habe. Da nun das Christentum seinem Wesen nach für alle Zeiten und für jede besonders bestimmt sei, so sei es ihre Aufgabe, nicht nur das Allgemeingültige, sondern auch das Besondere herauszuarbeiten, dessen die jedesmalige Gegenwart bedürfe. Damit erhält die Theologie

---

so aus: „Ist es so, dann entsteht aber für die Theologie die Aufgabe, der Glaubenswahrheit zwar ihren Charakter als Glaubenswahrheit zu lassen, aber sie doch in Beziehung zu setzen zu aller wissenschaftlichen Erkenntnis und zu allen philosophischen Problemen und die einheitliche Zusammenarbeitung der verschiedenen Gebiete anzustreben. Nur so können wir m. E. hoffen, wieder eine einheitliche Gesamtweltanschauung zu erhalten, in der die Religion nicht zu kurz kommt, sondern ihre feste Stelle hat. Eine solche einheitliche, religiös, nämlich christlich bestimmte Gesamtweltanschauung unserem Volk zu bieten, das erscheint mir aber als die wichtigste Aufgabe, welche die deutsche Theologie dem deutschen Volk gegenüber zurzeit überhaupt hat."

[1]) 17. Jahrg. 1907 S. 423 ff.; 18. Jahrg. 1908 S. 39 ff.; 19. Jahrg. 1909 S. 247 f.

eine Aufgabe von der Geschichte her. Neben das generelle Moment in ihr tritt das aktuelle. Sie hat die christliche Wahrheit entsprechend dem Aspekt der besonderen durch den Geschichtsverlauf bedingten Situation wissenschaftlich auszugestalten und darzubieten: materiell unbeugsam, formell modifikationsfähig. Dadurch erhält sie die Fähigkeit, sich den verschiedenen Stadien des Geschichtsprozesses anzupassen, ohne sich an ihn zu verlieren.

Daß das Christentum der Theologie neben ihrer prinzipiellen Aufgabe stets noch eine besondere gestellt hat, beweist die Geschichte der Apologetik.[1]) Dieser Ausdruck ist, seit er einmal in der alten Kirche[2]) — und zwar damals durchaus zweckentsprechend — für die besondere Aufgabe der Theologie, welche die Zeit als aktuelle ihr stellte, aufkam, bis auf den heutigen Tag bräuchlich geblieben. Dieser Umstand hat es veranlaßt, daß er im Laufe der Zeit zur Deckung für die allerverschiedensten theologischen Materien benutzt worden ist, sobald die betreffende Materie dank der Zeitverhältnisse eine ihnen entsprechende Behandlung nötig machte. So kommt es, daß, wenn man aus der Geschichte der Theologie eruieren will, welches nun eigentlich der Gegenstand der Apologetik sei, ein eindeutiges Resultat nicht erzielt werden kann. Auch etymologisch ist aus ihm insofern schwer ein Verständnis zu gewinnen für die Aufgabe, die er umfaßt, weil der Wortsinn eine zu breite und darum unübersichtliche Basis zuläßt. Andererseits aber ist gerade die Tatsache, daß unter Apologetik eine der jedesmaligen Zeitlage entsprechende besondere theologische Aufgabe verstanden worden ist, ein Beweis dafür, daß wir auf dem richtigen Wege sind, wenn wir gegenwärtig die christliche Weltanschauung als den Gegenstand der Apologetik bezeichnen. Der Theologie wird damit allerdings in diesem Falle eine völlig neuartige Aufgabe gestellt: ein wirklich nach allen Richtungen hin durchgeführtes System der christlichen Weltanschauung existiert noch nicht.[3]) Hunzinger hat sehr richtig Rade gegenüber angeführt,[4]) daß der gegenwärtige Konkurrenzzustand es

---

[1]) Vgl. O. Zöckler, Geschichte der Apologie des Christentums S. 9.

[2]) a. a. O. S. 2f. — wenn auch nur in verbaler Form: *ἀπολογεῖσθαι*. Als Substantiv dazu findet sich *ἀπολογία* z. B. Act. 25_{16}.

[3]) S. Hunzinger, Probleme und Aufgaben usw. S. 152.

[4]) Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1908 S. 43.

ist, in den die Naturwissenschaft und Philosophie, zum Teil auch die Geschichtswissenschaft der Religion und speziell dem Christentum gegenüber getreten sind, der gerade die Weltanschauungsfrage der Apologetik als Spezifikum zuweist. Und zwar deshalb, weil diese Wissenschaften ihrerseits selbständig weltanschauungsbildend auftreten. Bekanntlich mit der mehr oder minder ausgesprochenen Tendenz das Christentum entbehrlich zu machen.[1]) Demgegenüber muß sich mit Notwendigkeit die Frage erheben: was sagt die Wissenschaft, die das Christentum zum Gegenstand hat, also die Theologie dazu? Doch nicht als hätte diese nun von vornherein jenen Gebieten des natürlichen Wissens die Fähigkeit von sich aus eine umfassende Weltanschauung zu erreichen, abzusprechen oder aber ihnen das Weltanschauungsgebiet unbesehens preiszugeben und es bei dem seitherigen Betriebe zu belassen, demzufolge die Theologie es nur mit dem eigentlich religiösen Gehalt des Christentums zu tun hat, ohne möglicherweise in besonderer Disziplin die etwaigen Weltanschauungsmomente desselben festzustellen und zu bewerten, sondern sie hat, wenn sie im Zusammenhang mit dem modernen Geistesleben bleiben und sich auch den Konsequenzen nicht entziehen will, die wir aus der theologischen Stellungnahme Franks und Ritschls zu ziehen uns genötigt sahen, in wissenschaftlicher Weise in eine Untersuchung der Frage einzutreten: welche Faktoren von weltanschauungsbildendem Wert haben die einzelnen Wissenschaften, die sich dazu anheischig machen, aufzuweisen? Oder zusammenfassend: Welche weltanschauungsbildende Kraft wohnt der theoretischen Wissenschaft überhaupt inne? Womit dann die prinzipielle Diathese, von der wir S. 29 sprachen, zwischen der Wissenschaft eben als dem theoretischen Faktor des Geisteslebens und der Religion als dem praktischen vollzogen ist. Dann aber kommt die weitere Frage hinzu: sind religiöse Momente weltanschauungsbildend, ev. welche, und wie weit reicht ihre diesbezügliche Kraft? Und endlich: wie weit ist speziell das Christentum imstande Weltanschauungsmotive zu liefern? — Eine wertvolle Übereinstimmung herrscht in diesem letzten Betracht zwischen Hunzinger und Rade, dahingehend, daß von einer

---

[1]) Vgl. Arthur Drews, Der Monismus dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter; Bd. I S. 46.

ausschließlich religiösen beziehungsweise christlichen Weltanschauung nicht die Rede sein kann, weil doch die Religion immer nur ein Faktor des geistigen Lebens ist, von dem aus allein die gesamte Weltwirklichkeit nicht umfassend betrachtet und gewürdigt werden kann. Ein Satz, dessen Umkehrung nun aber auch Beachtung verdient, daß nämlich ebensowenig eine rein wissenschaftliche Weltanschauung denkbar ist, weil zu der Weltwirklichkeit auch die Tatsache des religiösen Lebens gehört. Damit stehen wir vor der Forderung einer Synthese beider Sphären des geistigen Lebens, auf die uns unsere Kritik an der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik führte. Diese Synthese zwischen dem Weltanschauungsgehalt des Christentums und dem übrigen Welterkennen nennen Hunzinger und Rade übereinstimmend „christliche Weltanschauung", und sind auch einer Meinung darüber, daß sie nicht mit „christlicher Religion" oder „christlichem Glauben" identifiziert werden darf.[1])

Doch besteht folgender Dissensus zwischen ihnen. Rade wirft Hunzinger vor, daß er es unterlasse, sich um das organische Verhältnis des Begriffs „Weltanschauung" zu dem Begriff seiner „Apologetik" zu bemühen.[2]) Wir können die Berechtigung dieses Vorwurfs nicht zugeben, und das um so weniger, als ihn Rade ein Jahr später noch einmal, wenn auch mit anderen Worten erhebt,[3]) nachdem Hunzinger bereits dargelegt hatte,[4]) aus welchem Grunde er gerade der Apologetik das christliche Weltanschauungsproblem zuweise. Wenn Rade an dem zuletzt angeführten Orte hinzufügt: Man sieht schlechterdings nicht ein, weshalb man die Namen (Apologetik und Religionsphilosophie) für die Arbeiten, die er meint, nicht vertauschen könnte, so scheint Rade das geschichtliche Moment völlig entgangen zu sein, das, wie Hunzinger a. a. O.[5]) S. 150 f. ausführt und wie sich auch im Zuge unserer Darlegungen ergab, allein dazu berechtigt, dem Titel Apologetik die jedesmalige besondere, aktuelle Aufgabe der Theologie zu subsumieren. Wir

---

[1]) Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1907 S. 433.

[2]) Ebenda 1907 S. 432.

[3]) Ebenda 1909 S. 248.

[4]) Ztschr. f. wissenschaftl. Theol. 1909 S. 194 ff.

[5]) Probleme und Aufgaben usw. — Vgl. auch Ztschr. f. wiss. Theol. LI N. F. XVI S. 213.

folgern daraus, daß es überhaupt niemals möglich sein wird, die apologetische Aufgabe ad infinitum festzulegen, müssen aber, wenn wir unsere Zeit richtig verstehen, als gegenwärtige apologetische Aufgabe diejenige der Begründung einer au fond christlichen Weltanschauung ansehen. Es liegt überdies im Interesse der Eindeutigkeit und des allein dadurch zu erreichenden Verständnisses weiterer Kreise für die apologetische Aufgabe als solche, daß sie so präzis wie irgend möglich fixiert wird. Darum tut es not, daß mit dem promiscue-Gebrauch der Termini Religionsphilosophie und Apologetik aufgeräumt und der Kompetenzbereich beider festgelegt wird. Denn behandelt man, was ja an sich möglich wäre, die Weltanschauungsfrage im Zusammenhang der Religionsphilosophie, so würde der Zustand, den Rade vermieden wissen will, dennoch in greifbare Nähe gerückt und damit eine heillose Verwirrung angerichtet werden: es würde der Schein erweckt, als seien Religion und Weltanschauung so sehr miteinander identisch, daß sie nicht getrennt voneinander bearbeitet werden dürften. Denn die Religionsphilosophie, wie verschieden man auch ihren Begriff fassen und ihre Aufgabe bestimmen mag, kann doch nun einmal nicht anders als das spezielle Phänomen der Religion zu ihrem Ausgangspunkte nehmen, dergestalt, daß sie das Wesen der Religion und dann der Religionen zu ergründen sucht, woran sich demnächst eine vergleichende Abwägung der Religionen gegeneinander nach Maßgabe des Religionsbegriffs, den der betreffende Religionsphilosoph zugrunde legt, zu schließen hätte. Mithin würde für eine Religionsphilosophie, die etwa ein christlicher Theologe schreiben wollte, der christliche Religionsbegriff, wie er ihm sich darstellt, maßgebend sein.[1]) Unternimmt es nun jemand das christliche Weltanschauungsproblem auf diesem Hintergrund zu behandeln, so dürfte er über eine ähnliche Verquickung von Religion und Weltanschauung, wie wir sie z. B. bei Frank und Ritschl wahrnahmen, schwerlich hinauskommen.

Dafür ist Rade selbst das beste Beispiel. Obwohl er S. 433[2])

[1]) Vgl. Hunzinger, Probleme und Aufgaben S. 146.

[2]) Ztschr. für Theol. und Kirche 1907. Vgl. auch, wie er S. 428, wo er nach einem Terminus sucht, der an die Stelle von „Apologetik" treten könnte, in einem Atem vorschlägt „vergleichende Religionskunde" und „vergleichende Weltanschauungskunde"!

eine Definition von „Weltanschauung“ gibt, gegen die Hunzinger, wie wir sahen, nichts einzuwenden hatte, mündet er eine Seite darauf in folgende Schilderung aus. Der Glaube verändert unsere Stellung zur Welt: er gibt uns ein neues Lebensideal, einen neuen Lebensinhalt, eine neue Lebenshaltung. Damit hat er unzweifelhaft richtig zum Ausdruck gebracht, was der Glaube religiös zu vollbringen imstande ist: er schafft einen neuen Menschen. Darauf weist er die wissenschaftliche Ausschöpfung dieses Phänomens der Theologie, speziell der Dogmatik und der Ethik zu und charakterisiert das Resultat, das dabei herauskommt folgendermaßen: „so haben wir daran nur ein Bruchstück des Lebens, der Welt, des Seins, der Wirklichkeit. Vielleicht das wichtigste; vielleicht eben das, wo unsere Zeit mit der Ewigkeit, unsere phänomenale Welt mit der intelligiblen zusammenhängt. Vielleicht den einzigen Fuß breit Bodens, auf dem wir zur vollendeten Persönlichkeit erstarken können. Auf dem das Leben erst des Lebens wert ist, und ein unermeßliches Reich der Hoffnung sich dem entzückten Blick erschließt. Den Fußbreit Bodens, auf dem man stehen muß, um zu einer befriedigten Weltanschauung zu kommen: und wäre man auch der umfassendste und tiefste Genius, anders kann man es nicht. Und das wäre dann die „christliche Weltanschauung“, die bei der Verarbeitung der gesamten Wirklichkeit dem Moment des Christentums ganzen Zugang und ganze Wirkung verstattete.“ Wir können uns des Eindrucks nicht erwehren: das ist genau derselbe Weg, nur in Radescher Eigenart ausgeführt, den Frank einschlug um zu zeigen, wie man von der mit dem Glauben gesetzten christlichen Gewißheit zur Einbeziehung des gesamten Daseinskreises, zu einer umfassenden Einheit fortschreitet. Wir denken nicht daran — das haben wir Frank gegenüber betont — die Richtigkeit und das Recht dieses Verfahrens zu bestreiten. Wir stimmen auch Rade vollständig zu, wenn er weiter unten sagt: „Im Kampf um die Weltanschauung aber sollen wir Christen und christlichen Theologen nicht mit dem Vorgeben auftreten, als hätten wir jedermann eine solche christliche Weltanschauung zu bieten, denn das können wir nicht. Das ist für uns zu schwer und für jedermann erst recht.“ Ganz gewiß den Weg, den Frank und Rade meinen, vom Glauben zur Weltanschauung, den muß jeder *selbständig* gehen, und weder Hunzinger noch

wir machen uns anheischig, indem wir das Weltanschauungsproblem zum Gegenstand der Apologetik machen, „jedermann" eine „solche" christliche Weltanschauung zu bieten. Aber wir berufen uns Rade gegenüber ja ausdrücklich mit unserer Formulierung der apologetischen Aufgabe auch nicht auf das Ideal, sondern auf die Wirklichkeit, auf Tatsachen, wie sie geschichtlich vorliegen, und fragen: Besteht nicht gerade darin das Eigenartige, Besondere der Situation des geistigen Lebens der Gegenwart, daß der Weg, vom Glauben zur Weltanschauung zu gelangen, dadurch so ungemein erschwert, ja manchem völlig verlegt wird, daß ihn die Weltanschauung, in der er befangen ist, hindert zum Glauben zu kommen? Angesichts dieses empirischen Tatbestandes berufen wir uns ferner auf die mit dem Wesen des Christentums der Theologie gesetzte missionarische Aufgabe, derzufolge alles darauf ankommt die Möglichkeit des Glaubenserlebnisses unter allen Umständen offen zu halten und wenden deshalb die spezielle theologische Arbeit, welche die Gegenwart fordert und für die wir den Namen Apologetik [1]) übernehmen, der Begründung einer au fond christlichen Weltanschauung zu, von welcher wir hoffen — mehr können wir als Theoretiker, die wir in diesem Betracht sind, nicht sagen —, daß sie, weil in ihr die religiösen und wissenschaftlichen Weltanschauungsmotive alle an dem ihnen gebührenden Ort zur Geltung gebracht werden sollen, eine möglichst umfassende Betrachtung der Gesamtwirklichkeit bieten wird und auf diese Weise ihre Überlegenheit den rein wissenschaftlich orientierten Weltanschauungen kundtun, die eben darauf beruht, daß die im christlichen Glauben belegenen Motive, weil praktisch übergeordnet, als ausschlaggebend für die Erreichung einer wirklich befriedigenden Weltanschauung erkannt werden. Gelingt es eine solche auf dem eben bezeichneten Wege zu begründen, so tritt die Apologetik damit aus der Defensive in die Offensive: sie zerstört den Wahn von der Zulänglichkeit einer rein wissenschaftlichen Weltbetrachtung nicht nur, sondern sie nimmt auch jedem die Möglichkeit, seinen Widerspruch gegen das Christentum mit ihr zu decken und räumt damit das Hindernis auf dem Weg zum Glauben, das aus

[1]) Daß wir diesen Namen nicht endgültig beizubehalten gewillt sind, wird sich später zeigen.

Weltanschauungsbedenken sich herleitet, aus dem Wege. — Darum also, weil die dem Christentum immanente missionarische Tendenz infolge der geschichtlich gewordenen Situation gegenwärtig zur vollen Auswirkung nur kommen kann, wenn sie den umgekehrten Weg einschlägt, den Frank und Rade gehen, nämlich von der Weltanschauung zum Glauben, sehen wir uns genötigt, theologisch Religion und Weltanschauung, die idealiter zusammengehören, so daß die erste für die zweite maßgebend ist, realiter so entschieden zu trennen, daß wir das Problem: „Christentum und die übrigen Religionen" als lediglich unter religionsmäßigem Gesichtspunkt stehend abgesondert von dem Problem: „Christentum und die übrigen weltanschauungsbildenden Faktoren des Geisteslebens" behandeln und ersteres durch die Überschrift „Religionsphilosophie", letzteres durch „Apologetik" zu charakterisieren.

Indem Hunzinger mit dem Gedanken Ernst gemacht hat, durch eindeutige Bestimmung des Gegenstandes der Apologetik diese aus ihrer Notnagelstellung, die sie bis dahin trotz der Planckschen und Schleiermacherschen Versuche sie zu einer besonderen Disziplin zu machen, zu befreien und ihr damit ein selbständiges und ebenso aussichtsvolles wie geschichtlich notwendig gewordenes Arbeitsgebiet, auf dem sowohl theoretisch als auch praktisch gearbeitet werden kann und muß, geschaffen hat, dessen Existenzberechtigung wir in Verfolg der Gedanken, die sich uns aus der Betrachtung der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik ergaben, anzuerkennen uns genötigt sahen, ist er sich des Fundamentalsatzes, der für alle Weltanschauungsbegründung gilt, wohl bewußt geblieben. Und eben dies befähigt ihn den Gegenstand der Apologetik, die christliche Weltanschauung, prinzipiell in Konkurrenz treten zu lassen mit allen anderen Weltanschauungsversuchen, die auf philosophischem Wege entstanden sind. Das aber sind sie alle; eine Weltanschauung, die nicht irgendwie philosophisch orientiert wäre, gibt es nicht. Jener Satz lautet: „Weltanschauungsbegründung ist kein theoretisches Beweisverfahren. ... Bei den Philosophen wie bei den Theologen kommen Weltanschauungen auf keinem anderen Wege zustande, als auf dem des Glaubensdenkens auf Grund von Erfahrungstatsachen." [1])

[1]) Probleme und Aufgaben S. 152 f.

Dadurch tritt die Apologetik als christliche Weltanschauungswissenschaft der Philosophie, insofern sie Weltanschauungsbegründerin ist, erkenntnistheoretisch gleichberechtigt zur Seite. Und jede hat das Recht den ihr eigentümlichen Erkenntnisgehalt selbständig erkenntniskritisch herauszuarbeiten. Wobei der Theolog sich streng und ausschließlich an das zu halten hat, was lediglich aus der Erfahrung der göttlichen Offenbarung, d. i. aus seinem Glaubenserlebnis hervorgeht. Was er auf Grund dessen an „übergreifenden Wirklichkeitsurteilen" auszusagen sich genötigt sieht, das hat dann in kritische Auseinandersetzung zu treten mit den konkurrierenden Faktoren des Welterkennens, so daß eine reinliche Gebietsscheidung geschaffen wird. Hier sehen wir deutlich, wie wertvoll die wenn auch in ihrer Art einseitige und übertriebene erkenntniskritische Diathese Ritschls [1]) für das gegenwärtige apologetische Verfahren geworden ist, nachdem sie auf die entsprechenden Grenzen reduziert ist. Und die segensreichen Spuren Franks werden sichtbar, wenn Hunzinger diese erkenntniskritische Grenzbestimmung als notwendige Voraussetzung für eine endgültige Syntheſe betrachtet: nach Gottes Willen ist das menschliche Erkennen nach seinen theoretischen und praktischen Fähigkeiten wie die Wahrheit selbst auf eine Einheit angelegt. [2]) Diese einheitliche Weltanschauung aber, die der denkende Christ eben auf Grund der Einheit seines persönlichen Lebens fordern muß, kommt — und damit wendet sich Hunzinger mit Recht gegen das bisher oft geübte und auch von Rade [3]) scharf gegeißelte apologetische Verfahren — nicht zustande auf dem Wege der bloßen Addition der natürlichen und der aus dem Glauben sich ergebenden Wahrheitsmomente, sondern ganz wie Frank [4]) es sich vorgestellt dadurch, daß die Wahrheitselemente der natürlichen Weltanschauung zur Bereicherung und Ausgestaltung der christlichen fruchtbar gemacht werden, wodurch sie selbst ihre religiöse Vertiefung und Fundamentierung erhalten. „So wird das Endziel der Apologetik kein anderes sein können als die Darstellung und Begründung einer einheitlichen Gesamtweltanschauung, in der die aus dem christlichen

[1]) Vgl. S. 28.
[2]) Vgl. S. 11.
[3]) Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 1909 S. 248.
[4]) Vgl. S. 15.

Glauben genommenen Weltanschauungsprinzipien in ein solches Verhältnis zu den Elementen natürlicher Wahrheitserkenntnis gesetzt werden, daß daraus eine Gesamtbetrachtung der Wirklichkeit hervorgeht, in der die Einheit aller Erkenntnis nach Möglichkeit sich ausspricht." [1])

Was endlich die formale Frage der Benennung der im vorigen geschilderten Aufgabe der „christlichen Weltanschauungsbegründung" angeht, so hat zweifellos die in dem Ausdruck Apologetik „liegende Insinuation eines dauernden Verteidigungszustandes etwas des christlichen Selbstbewußtseins Unwürdiges" [2]) (so Hunzinger) und nach außen hin „unser Gut vor den anderen Habenden Diskreditierendes" [3]) (so Rade). Speziell für eine so ganz und gar nicht auf die Verteidigung oder bloße Selbstrechtfertigung sich beschränkende Aufgabe, wie wir sie eben skizziert haben, und erst recht, wenn diese Aufgabe nach ihrer theoretischen Seite in Frage kommt, ist diese Bezeichnung unzutreffend. Freilich wissen weder Hunzinger noch Rade einen sie selbst völlig befriedigenden Ersatz vorzuschlagen. Während der letztere auf „Apologetik" endgültig verzichtet und von diesem Titel noch zu erleben hofft, „daß man sich allerseits schamvoll davon zurückzieht",[4]) glaubt Hunzinger an ihm einstweilen noch festhalten zu sollen, und zwar um der Gefahr zu entgehen, daß die beiden theologischen Aufgaben, die dieser Begriff enthält, die theoretische und die praktische, enzyklopädisch auseinandergerissen und auf die systematische und praktische Theologie verteilt werden.[5]) Er fordert deshalb für das, was er mit Recht als apologetische Aufgabe gekennzeichnet hat, also für die Begründung der christlichen Weltanschauung im Sinne des Ausbaues unseres empirischen Weltwissens in transzendenter Richtung unter erkenntniskritisch einwandfreier Verwertung der Prinzipien der Weltbetrachtung, die der christlichen Religion immanent sind,[6]) eine besondere Disziplin, die einen theoretischen und einen praktischen Teil hat. Der theoretische soll

[1]) Zeitschrift f. wiss. Theol. LI N. F. XVI S. 216.
[2]) Zeitschrift für Theol. u. Kirche 1908 S. 39.
[3]) Ebenda 1907 S. 427.
[4]) Ebenda 1909 S. 248.
[5]) Ebenda 1908 S. 41.
[6]) Ebenda 1908 S. 45.

durch Erörterung der Prinzipienfragen Raum für den Versuch des zweiten Teils schaffen, die Synthese auf praktischem Wege zu vollziehen.[1]) Wir möchten dazu folgendes bemerken. Die Forderung einer selbständigen theologischen Disziplin liegt ganz zweifellos in der Konsequenz der Formulierung der apologetischen Aufgabe, so wie sie Hunzinger vorgenommen hat. Nur daß für diese Disziplin unter keinen Umständen der Titel Apologetik beibehalten werden darf.[2]) Vielleicht daß sich unter dem Terminus „Synthetik" am ehesten die Wissenschaft von der christlichen Weltanschauungsbegründung im Hunzingerschen Sinne befassen ließe. Dieselbe würde ihren Platz innerhalb der systematischen Theologie in der Weise finden, daß sie neben die Dogmatik[3]) träte, so daß diese es mit dem Christentum als persönlichem Heilsglauben, jene es mit dem Christentum als Weltanschauung im oben dargetanen Sinne zu tun hätte. Dadurch würde freilich die Organisation der systematischen Theologie eine Änderung erfahren. Es würde für die Dogmatik und die Synthetik ein gemeinsamer Unterbau geschaffen werden müssen, der eine prinzipielle Grundlegung der gesamten systematischen Theologie zu bieten hätte und zwar unter zweckentsprechender Verwertung der Tendenz, die Franks System der christlichen Gewißheit einerseits und Ritschls erkenntniskritischer Gebietsabgrenzung andererseits zugrunde liegt. Also etwa mit dem leitenden Gedanken: Das Christentum eine Größe sui generis, lediglich von seiner Selbstaussage her zu verstehen und allein innerhalb der ihm durch sein eigentümliches Wesen gesteckten erkenntniskritischen Grenzen zu bewerten. Ist auf diese Weise eine prinzipielle Diathese zwischen Christlichem und Außerchristlichem vollzogen und das genuin Christliche herausgestellt, so gabelt sich nun die systematische Theologie nach den beiden Richtungen hin: a) Dogmatik, deren Gegenstand die christliche Religion, und b) Synthetik, deren Gegenstand die

---

[1]) Zeitschrift für Theol. u. Kirche 1908 S. 43.

[2]) Dem Verfasser ist leider der Aufsatz Wobbermins in Schieles Lexikon, den Rade a. a. O. 1909 S. 248 erwähnt, nicht zugänglich gewesen, so daß er die Gründe W.s für „die Notwendigkeit und Heilsamkeit dieses Titels" nicht hat zum Vergleich heranziehen können.

[3]) — innerhalb welcher wir die christliche Ethik mitbehandelt wissen möchten —.

christliche Weltanschauung ist. Die Dogmatik hätte sich dann nicht darauf zu beschränken, den Wahrheitsgehalt der christlichen Religion darzulegen, sondern sie hätte auch in eine Auseinandersetzung mit den übrigen Religionen und den Problemen der Religionsgeschichte überhaupt einzutreten. Sie hätte sich also in einem besonderen Teil der Religionsphilosophie anzunehmen, wobei der Grundsatz Hunzingers zu seinem Recht käme: „Die Religionsphilosophie setzt immer Dogmatik voraus, nicht aber vermag sie die Grundlage derselben zu bilden.“ [1]) — Die Synthetik hätte im Unterschied von der Dogmatik dann die Aufgabe, von der geforderten prinzipiellen Grundlegung aus darzustellen, was der Glaube aus sich heraus Zusammenfassendes über die letzten Gründe der Wirklichkeit auszusagen vermag, und diese rein glaubensmäßig gewonnene Größe in eine dahingehende Auseinandersetzung mit den konkurrierenden Faktoren des jeweiligen Welterkennens eintreten zu lassen, daß sie „zugleich mit der Beseitigung des Irrtums die Elemente der natürlichen Wahrheit an sich zieht und an die ihnen gebührende Stelle bringt.“ [2]) Der besondere Gegenstand der „Synthetik“ wäre also die christliche „Weltanschauungsbegründung“, wie sie letzlich auf dem Wege einer Synthese zustande kommt.

Die vergleichende Darlegung und kritische Beurteilung der Stellung Franks und Ritschls zur Apologetik endet somit für uns mit dem Ergebnis, daß wir der Hunzingerschen Formulierung der gegenwärtigen apologetischen Aufgabe zustimmen. Sie hat in sich die dauernd wertvollen Momente beider Theologen vereinigt. Was jedoch den Terminus und die enzyklopädische Stellung der Apologetik angeht, so stellen wir die Ausführungen des letzten Abschnittes zur Debatte.

---

[1]) Zeitschrift für wiss. Theol. LI N. F. XVI S. 209.

[2]) Frank, in der Ztschr. f. Prot. u. Kirche N. F. 46 S. 283. (Vgl. oben S. 15.)

Lebenslauf.

Ich, Gotthilf Bruno Georg Doehring, wurde am 3. Februar 1879 als Sohn des Landwirts Emil Doehring und dessen Ehefrau Pauline geb. Klautke zu Mohrungen, Ostpr., geboren. Nach absolvierter Gymnasialzeit in Elbing bezog ich die Universität Halle, um Theologie zu studieren, womit sich mir ein seit frühester Kindheit gehegter Wunsch erfüllte. Von hier ging ich nach Berlin und endlich nach Königsberg, Pr., um meine Studien an der heimatlichen Universität zu beschließen. Im Herbst 1904 bestand ich die Prüfung pro licentia concionandi, war Lehrvikar an der Löbenichtschen Kirche in Königsberg und Amanuensis des erblindeten Professors der Theologie D. Albert Kloepper und siedelte dann in das Evangelische Predigerseminar zu Wittenburg, Westpr. (damals Dembowalonka) über. Michaeli 1906 bestand ich die Prüfung pro ministerio, wurde am 28. Oktober desselben Jahres am Schloßaltare in Königsberg durch Generalsuperintendent D. Braun ordiniert und mit der Verwaltung der Pfarrstelle Tiefensee, Ostpr. betraut. 1907 wurde ich Pfarrer dortselbst. 1908 wurde ich in Fischau, Westpr. gewählt und bin soeben, 1911, einem Ruf des Herrn Burggrafen zu Dohna auf Finckenstein in das vereinigte Pfarramt der Kirchengemeinden Finckenstein-Gr. Albrechtau gefolgt.

Dankbar gedenke ich meiner Lehrer: Achelis (Hans), Benrath, Busse, Clemen, Dilthey, Dorner, Gennrich, Giesebrecht, von der Goltz, Gunkel, Harnack, Hering, Hollmann, Haupt, Kautzsch, Kirchhoff, Kühl, Jacoby, Lezius, Loofs, Paulsen, Pfleiderer, Procksch, Seeberg, Simons, von Soden, Stange, Uphues, Warneck.

Zu ganz besonderem Dank aber weiß ich mich Herrn Professor D. Dr. Hunzinger-Erlangen verpflichtet, der mich zu Studien auf dem Gebiete der Apologetik angeregt und meiner theologischen Weiterarbeit damit eine entscheidende Richtung gegeben hat. Ihn und den treuen Mentor meiner Jugend, Herrn Pfarrer Otto Bowien in Zoppot, der in wichtigen Stunden meines Lebens mir meinen teuren, früh heimgegangenen Vater ersetzt hat, bitte ich die vorliegende Arbeit als Zeichen herzlicher Dankbarkeit und Treue anzunehmen.

G. Pätz'sche Buchdr. Lippert & Co. G. m. b. H., Naumburg a. d. S.